İÇİNDEKİLER

Sunuş
Kudret EMİROĞLU
4

Osmanlı İmparatorluğu'nda Değişim, Modernleşme ve Halk: Bir Vesika
Kemal KARPAT
5-11

Seyahatname'deki Aşk Öyküsü: Bir Kaya Sultan Vardı!
Nuran TEZCAN
13-27

Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Sûfî Geleneğin Taşıyıcıları: Mevlevîler Örneği
Rüya KILIÇ
29-46

Cumhuriyetin İlk Yıllarında Halk Kitaplarını Modernleştirme Çabaları
Serdar ÖZTÜRK
47-72

Osmanlı'da Yabancı Vapur Kumpanyaları ve İmajları Hakkında
İlhan EKİNCİ
73-96

• DOSYA •
"Çukurova"

Bir Coğrafya, Bir Ürün, Bir Bölge: Çukurova
Meltem TOKSÖZ
97-110

Toroslarda Yaylacılık ve Çukurova'nın Önemi
Suavi AYDIN
111-134

Nezir ya da XVIII. Yüzyıl Çukurova'sında Eşkıya,
Göçebe ve Devlet Arasındaki İlişkiler
Işık TAMDOĞAN
135-146

Devlet-Eşkıya İlişkileri Bağlamında Ayntab ve Çevresinde Aşiret Eşkıyalığı
Muhsin SOYUDOĞAN
147-174

Bir Tereke Defterinin Penceresinden 1904-1909 Yılları Arasında Tarsus
Songül ULUTAŞ
175-195

Adana'da Varlık Vergisi Uygulamaları (1942-1944)
Mehmet ÇELİK
197-210

"Onlar Olmasa Evimizi Kim Temizleyecek?"
Korunaklı Yaşamıyla Adana Varsılı ve Mekansal Ayrımlaşma
Yasemin ÇAKIRER
211-230

Adana Basın Tarihi Üzerine Bibliyografik Notlar (1873-1928)
M. Bülent VARLIK
231-241

•

Romen Edebiyatından İki Hikâye: Türklerle Ortak Yaşam
Doina ZUGRĂVESCU
243-255

Mükemmel *Osmanlı Lûgatı*'nın Neşrine ve Fâik Reşâd'ın
Sözlük Çalışmalarına Dair
Süheylâ YÜKSEL
257-265

Avrupalı Olmayan Uygarlıkların Çevreselleşmesi Sürecinde
Oluşan İkincil Olma Duygusunun Aşılması İçin Bir Yaklaşım:
Hodgson ve Afro-Avrasya Uygarlık Kuşağı
Fevzi DEMİR
267-275

Kitap Tanıtım
Kollamacılık-Himayecilik:
Horst Unbehaun, *Türkiye Kırsalında Kliyentalizm ve Siyasal Katılım, Datça Örneği*
Müfit GÜNAY
277-278

Bir Tıbb-ı Nebevi Nüshası
Hatice ŞAHİN
279-304

Kebikeç'in 21. sayısında 10. yılımızı tamamladık. Türkiye'nin ve 400'den fazla yazıyla *Kebikeç*'te yer alan 300'e yaklaşan imza sahibinin, on yılda nereden nereye geldiğinin muhasebesi bir yana, ülkemizde on yılda bir kuşak değiştiği için, yayın hayatına başlayan süreli yayınların ezici bir çoğunluğu bir yılı aşamadığı için, bu sayıyı ve süreyi önemsiyoruz. *Kebikeç*, sahib-i imtiyazından yayın kuruluna, dizgisinden dağıtımına kadar, aynı profesyonel saflık ve amatör hırsla yayınını sürdürüyor ve katkıda bulunan yazarlarıyla aynı ilişkiyi üretiyor. 10. yıl ekimiz "Kebikeç Armağanı"nda serencamımıza ilişkin ayrıntıları bulacaksınız.

Dört sayıda bir dosya konusu olarak bir ilimizi seçme geleneğimizi sürdürerek, bu sayımızda Çukurova bölgesini işlemeye karar verdik. Çukurova'nın "eşkıya"sıyla devletin "nezir"leşmesinden, kadınların mirastan pay almasına ilişkin kanun hükümlerinin uygulanma durumundan, yeni zengin sitelerindeki mekansal ayrışmaya kadar bölgenin ve Adana'nın birçok yönünü irdeleyern bir dosya ortaya koyabildik.

Dosya dışında da önemli ve özgün konular yer almakta. Kemal H. Karpat, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki modernleşme sürecine halkın tepkisi hakkında önemli-örnek bir belgeyle, toplumsal tabakalaşma/sınıflaşma konusunu yeniden gündeme getiriyor. Nuran Tezcan, Evliya Çelebi'nin Seyahatname'sinin kırk bir odasından birini daha bizlere açıyor. Tekke ve zaviyelerin kapatılmasından sonraki Mevlevilerin tutumu (Rüya Kılıç), halk kitaplarıyla modernleşme projesinin sürdürülmesi çabası ve bu bağlamdaki tartışmalar (Serdar Öztürk), buharlı gemiler ve yabancı kumpanyaların yarattığı özlem ve tepkiler (İlhan Ekinci), ilk kez dile getiriliyor.

Doina Zugravescu Romen dili ve edebiyatına yansıyan Romen-Türk ilişkilerini iki ilginç, hoş öyküyle bize sergilemekte. Fevzi Demir, sosyal bilimlerdeki Avrupa merkezliliğe karşı Hodgson'un çabasını ve Afro-Avrasya uygarlık kuşağı tasarımını ele alıyor. Süheylâ Yüksel *Mükemmel Osmanlı Lûgatı*'nin yayınlanma süreci ve Fâik Reşâd'ın çalışmalarını ele alıyor. Hatice Şahin bize bir Tıbb-ı Nebevi nüshasını tanıtırken, Müfit Günay himayecilik ve kliyentalizm konusunu Datça örneğinde işleyen Horst Unbehaun'un Türkçe çevirisi yeni yayınlanan kitabını tanıtıyor.

Nice on yıllara... Saygılarımızla.

Kudret Emiroğlu

Osmanlı İmparatorluğu'nda Değişim, Modernleşme ve Halk: Bir Vesika

Kemal H. KARPAT

Türkiye'nin toplumsal değişim felsefesi şimdiye kadar, benim bildiğim kadarıyla, köklü ve ciddi bir araştırmaya konu olmadığı için tek bir açıdan, kendilerine "aydın" ismini verenlerin açısından görülmektedir. III. Selim'in ıslahat görüşü Tanzimat'la yeni bir süreç geçirmiştir. Bu dönemlerin değişim düşüncesi Osmanlı devletinin ve toplumunun gerçeklerine göre gelişmiş ve toplum gözünde ıslahat, yani reformlar yabancı olarak görülmemiştir. Sultan Selim'in tahtına ve sonra hayatına mal olan Kabakçı Mustafa hareketinin gerçek nedenlerini ideolojik yönlerinden ayırırsak -ki, tarih literatürü bu yönü vurgulamaktadır- bu "mürteci hareketin" daha başka boyutlara sahip olduğu anlaşılır. Tanzimat hem II. Mahmud'un "yeniliklerine" karşı bir tepki, hem de yeni bir değişim felsefesinin başlangıç ifadesidir. Bu felsefenin en önemli yönü Osmanlılıktır, yani devleti din ayrılıklarını gözeten eski ümmet yerine bir "millet" üzerine bina etmek arzusudur. Millet dini bir topluluğun degil siyasi bir kimliğin ifadesi oluyordu. Gerçi yepyeni bir kavram olan Osmanlılığın millet konusunda Tanzimat'la böyle bir bağlantısı vardır, fakat Osmanlılık ancak 1856 Islahat Fermanı'ndan sonra alabildiğine gelişmiştir ve yön değiştirmiştir.

Müslüman-gayrimüslim cemaatler üzerine kurulmuş olan eski Osmanlı Devleti 1856'dan sonra din, dil vs. farkları gözetmeksizin kişiye (fert) dayanan bir millet kurma düşüncesini benimsemiştir. Bu amacı gerçekleştirme çabalarına muasırlaşma (çağdaşlaşma), medeniyet gibi isimler verilmiştir. Az zamanda bürokrasi içinde bu amacı gerçekleştirecek bir grup oluşmuştur. Hariciye Nezareti ve Tercüme Odası etrafında toplanan bu grup muasırlaşmanın baş yürütücüsü olmuştur. Zamanla

Avrupalılaşmak-Batılılaşmak ismini alan muasırlaşmak (çağdaşlaşmak) Sultan II. Abdülhamid ile yeni bir yön almıştır. Halkın temel kültürü, yani İslam ve toplum yapısı ile bağdaşan, herşeyden evvel pratik ihtiyaçların tatminine dönük olan bu yeni yaklaşım tek dini yönü vurgulamak İslamcılık olarak tanınmış ve ağır eleştirilmiştir. Sultan II. Abdülhamid'in bu yeni yaklaşımının, yani halkın temel kültürünü inanç sistemiyle ileriye dönük pratik yönüyle yani rejimle birleştirilerek tam bir devlet politikası haline dönüşememesinin ana nedeni şüphesiz ki Sultan'ın istibdat rejimidir.

Gerçekten Sultan Abdülhamid'in gerçekleştirdiği ve bugünkü Türkiye'nin temellerini oluşturan reformların dile getirilmemesinin baş nedeni onun otuz sene anayasayı, yani demokrasiyi askıya almasıdır. Fakat Sultan Abdülhamid dönemi Türkiye'nin siyasi hayatında birinci derecede rol oynayacak iki sosyal grubun daha da gelişmesine ve siyasileşmesine yol açmıştır. Birinci grup, daha onsekizinci yüzyılda oluşmaya başlayan ve politik-sosyal gücünü toprak mülkiyeti ile tarım ekonomisine bağlayan yeni tipte, kapitalist ekonominin yarattığı Müslüman bir orta sınıftır. Bu orta sınıfın kendi varlığını koruması ve geliştirmesi kısmen de olsa siyasi güce, yani devlet idaresini kontrol etmesine veya hiç olmazsa etkilemesine bağlı gözüküyordu. 1876 Anayasası bu grubun Mebusan Meclisi'nde fiilen temsil edilmesine imkan vermiş ve Sultan Abdülhamid döneminde ayan ve eşraf olarak tanınan bu grup çok gelişmiştir. İkinci grup, devlet mekanizmasına fiilen hakim olan bürokrasidir ve onun kaynağını oluşturan aydınlar grubudur. 1908 Devrimi İttihad ve Terakki'yi iktidara getirmiş ve 1913'ten sonra bir parti haline dönüşen bu devrimci kuruluş bürokratikleşmiş ve devlete hakim olmuştur. İttihad ve Terakki başlangıçta plüralist, çok yönlü demokratik bir yaklaşıma sahip iken biraz da olayların etkisiyle 1913'ten sonra gittikçe elitleşmiş ve bir avuç insanın hakim olduğu bir kuruluş haline dönüşmüştür. Bu şekilde değişim, devrim, modernizm, tarih ve günlük gelişmeler iktidara hakim bir elitin görüşüne ve millet olma amacına göre tayin ve tarif edilmiştir. Böylece değişim ve reformun içeriği ve görünüşü, değişim yandaşları ve düşmanları bu grubun görüşüne göre tarif edilmiş ve öyle değerlendirilmiştir. Cumhuriyet devrinde de bu durum 1950lere, hatta 1980lere kadar devam etmiştir. Şüphesiz ki İttihad ve Terakki dönemi bir yandan çok uluslu bir devleti ayakta tutmak, diğer yandan siyasi anlamda bir Türk ulusu yaratmak çabalarını yürütmek zorunluğu ile karşı karşıya kalmasına rağmen, kültür ve din konusunda nisbeten liberal ve demokratik hareket etmiştir.

Cumhuriyet aşağı-yukarı yarım yüzyıldan fazla bir süre boyunca toplum, değişim, modernleşme, yenileşme, din ve kültür gibi ana sorunlar hakkında bilgileri ve görüşleri tek bir kaynaktan almıştır ki, o da iktidara sahip olan devletçi, merkeziyetçi gruptur. Bu koşullar içinde, halkın veya onun adına konuşan taşra orta sınıfların devrimden ne anladıkları ve ne bekledikleri dile getirilmemiştir.

Bu yazının amacı Türkiye'nin modernleşme tarihini incelemek değildir. Yazının asıl amacı sesi pek işitilmeyen, görüşlerine pek değer verilmeyen ve adeta yok sayılan milyonlarca taşra halkının devrim, modernleşme ve değişmeden ne anladıklarını bir örnekle incelemektir. Bunun için de çok seneler evvel İngiliz arşivlerinden aldığım ve kısa bir süre önce evraklarım arasında bulduğum bir yazıyı çevirerek yayımlamakta fayda gördüm. Yazının Türkçe aslı Erzurumlu 28 Müslüman tarafından yazılarak 1879 senesinde, yani Osmanlı devletine büyük bir darbe indiren Rus savaşından sonra Devlet-i Ali Komisyonu'na verilmiştir. Bu komisyonun ana amacı toplumu ve devleti güçlendirecek tedbirleri almaktır. 1878 savaşında Osmanlı devleti çok ağır kayıplara uğramış ve nihayet 1918'de de çökmüştür. Bu feci durumun tam bilincinde olan Erzurumlular herşeye rağmen geleceğe ümitle bakmaktadırlar. Yazı, Erzurum halkının devrim anlayışını ve devrimlerden neler beklediklerini ifade etmektedir.

Erzurum halkının devrim anlayışı tamamıyla pratiktir ve yöre ekonomisi, ticaret, güvenlik ile ilgilidir. Halk adına konuşanlar derin bir yurt sevgisi, devlete ve padişaha sadakat gösterdikleri gibi Avrupa medeniyetine de pratik anlamda açıktırlar. Yurdun ve dünyanın durumundan haberdar olan bu kişiler değişmeyi ve ilerlemeyi çağın kaçınılmaz koşulları olarak görmektedirler. Aynı zamanda halkın temsilcisi olarak hareket eden bu kimseler kendi benliklerini ve kültürlerini korumak kararındadırlar. Bu kimseler ve onları destekleyen halk sonra yobaz, gerici, medeniyet düşmanı olarak tanıtılacaktır. Halk liderleri arasında yaygın olan medeniyet ve devrim düşüncesini ifade eden ilişik yazıya benzer birçok yazı şüphesiz ki arşivlerimizde mevcuttur. Bunları bulmak, incelemek ve değerlendirmek düşünce tarihimize, devrim ve modernleşme anlayışımıza yeni ufuklar açacağı gibi, devrin siyasetinin sesine pek kulak vermediği geniş toplum kesimlerini daha iyi tanımamıza ve anlamamıza da yol açabilir. Bu konuda fazla birşey söylemeden Erzurum halkının temsilcisi sayabileceğimiz 28 kişinin imzaladığı yazıyı aynen İngilizceden tekrar Türkçeye çevirerek yayınlıyoruz.

Konsolos Binbaşı Henry Trotter'ın Salisbury Markisi'ne Mektubu, Erzurum, 16 Ağustos 1879 (Salisbury Dış İşleri Bakanıdır. Sonra İngiltere Başbakanı olmuştur. Trotter ise Doğu bölgesi konsolosudur.)

Erzurum Vilayeti için Müslümanların Reform Projesi.
(Binbaşı Trotter'ın Sekreteri Bay Cunning tarafından Türkçeden tercüme edilmiştir.)[1]

Giriş

Yazı Erzurum ve Van Vilayetlerindeki Reformlar Hakkında, Devlet-i Ali Komisyonu Üyelerine Hitaben.

Memleketimizin şu anki durumu bize tarihimizin iki kısıma bölünmüş olduğunu gösterir. İlk devrede Avrupalılarla münasebetimiz yoktur, ama ikinci devrede onlarla birbirimize karışmışızdır. İlk devrede imparatorluğumuzu genişletmekle, şanımızı duyurmakla ve ilmi çalışmalarla meşguldük. Başkentteki kütüphanelerimizdeki sayısız cilt kitaptan öğrenilebileceği gibi, kılıcımızın kudretiyle kısa zamanda Hind ve Çin sınırlarına ulaştık. İkinci devrede, fetihlerimiz durdu ve bizler kanun yapmaya, edebiyata ve yönetim ihtisasına yönelmemiz gerektiğini gördük, ama doğal sebeplerden dolayı ve Allah'ın takdiriyle, ancak bir ölçüde başarılı olduk ve çağa ayak uydurmayı beceremedik. İçte ve dışta, meşgaleler (gaileler) arttı, devlet imparatorluğun güvenliğini gözetmekle, halkın değişen fikirlerini takiple ve tebanın eğitimini ve ilerlemesini hedeflemekle meşguldü. Bu üç şey de çok önemli olmasına rağmen, devlet bunların üstesinden gelebilmeyi ancak bir nebze başarabildi ve (bu arada) başka milletlerin tarihlerinde duyulmamış işler meydana geldi. Üç yıl boyunca, bizim 15 milyonluk milletimiz hiçbir dış yardım olmaksızın [1877-8 de Rus savaşında] 90 milyonluk bir milletle boğuştu ve şimdi, işlerin tümüyle düzene kavuşmadığı bir zamanda, yüce hükümdarımız sizleri buraya halkın isteklerini ve şikayetlerini dinlemeye gönderdi. Bu yüzden, sözle tarif edilemeyecek şekilde müteşekkiriz. Bizler sabırsızlıkla ülkemizin refahının Avrupa'nın en ileri memleketi düzeyine erişmesini bekliyoruz ve Allah'a bunun bir an önce olması için dua ediyoruz.

Tabii, Avrupa'nın 300 yıl zarfında kademe kademe gerçekleştirdiği ilerlemenin aynısını bizim hemen gerçekleştirmemiz imkansızdır, fakat bugünden itibaren, Allah'ın

1 Metnin Osmanlıca aslı elde olmadığından, İngiliz arşivlerindeki belge temel alınarak günümüz Türkçesine çevrilmiştir: Public Records Office-Foreign Office, 424/87, s.131-133 (168 numaralı ek). Çeviri: Hakan KAYNAR

izniyle, ağır ağır gelişmeyi umuyoruz. Bu amaca ulaşmak için, sizlerin talimatlarınıza uygun olarak hareket edeceğiz.

Soğanlı dağları Ruslara bırakıldığı için, memleketimiz tehlike içindedir; üstelik elimizde inşaat yapmak için ve zirai taahhütler için malzeme de yoktur. Eğer bunlara bir çare bulunmazsa, gelişmede Londra'yı yakalamayı umamayız. Bu işlerin en kısa zamanda halli gereklidir.

Kamu Hizmetleri

İlk olarak, devletin vilayete yardımıyla, Erzurum civarındaki dağların ağaçlandırılması lazımdır ve gelecek kuşakların yararını gözeterek, öğretmenleri Avrupa'dan getirtilecek bir Ziraat Okulu kurulmalıdır.

Ancak, bahsettiğimiz ormanlardan kereste elde edilmesi çok zaman alacağından ve halihazırdaki küçük ormanlardan gelen odun miktarı da sınırlı olduğundan, devlet Nariman (?) ve Deve Boynu'ndaki (?) kömür madenlerini açmayı gündeme almalıdır.

Madenler adıgeçen ormanlar büyüyene kadar (diyelim kırk-elli yıl) yakacak sağlayacak olmasına rağmen, Erzurum inşaat işlerinde kullanılan kereste için tümüyle Soğanlı'ya bağımlı olacaktır. Durum böyle olunca, Türkiye'de reformların başlamasını hevesle bekleyen Avrupalı milletler, bu konuyu anlayışla karşılamalıdırlar.

Memleketin kalkınması için elzem olan şeylerden biri gelişmiş taşımacılık imkanlarının olmasıdır. Bu da ilk fırsatta ele alınmalıdır. En basit ve zahmetsiz olan, Trabzon'dan sınıra kadar Avrupa'daki benzerleri misal geniş bir yol yapmaktır ya da daha güzeli, yan hatları kazalara bağlanan, Erzurum şehrinden geçecek tek hatlı bir tren yolu inşa etmektir. Bu amaçla, bütçedeki kamu hizmetleri kalemi yükseltilmelidir ve yolları, köprüleri ve benzerlerini işletmek için, bu vilayette maaşlı bir komisyon tayin edilmelidir. Bu komisyon doğal olarak yapılması gerekenler hakkında özel bir çalışma yapacaktır.

İhracatımız şu anda Avrupa'nınkiler gibi değildir: pamuk (Kürtlerin sahip olduğu koyunlardan elde edilir), moher, sakız ve bu minval şeylerden oluşur, ama gelişmiş nakliye imkanlarıyla, bu ihracat büyük ölçüde artacaktır. İhracatımızın arttırılması önemlidir ve devlet dikkatini ve yardımını bu amaca yöneltmelidir.

Eğitim

Kamu hizmetlerinde nelerin gerekli olduğunu belirttikten sonra, ticaretin gelişimi için eğitimin şart olduğunu söylememize herhalde gerek yoktur. Zamanımızda eğitimin de kamu hizmetleri kadar süratle ele alınması önem kazanmıştır. Biliyoruz ki, Sultanımız halkının eğitimli olması konusunda hassastır ve bu amaçla büyük meblağlar harcamıştır, ancak gene biliyoruz ki, böylesi zor zamanlarda, bizim çok hassas olduğumuz eğitim

konusuyla uğraşacak hali yoktur. Bunu akılda tutmalıyız, ama aynı zamanda maksadın hasıl olması için de kendimiz çaba sarf etmeliyiz.

Halk da devlet gibi fakir düştüğünden, eğitime para verecek durumu yoktur, ancak bu amaca yönelik para, şu an vaktiyle kuruldukları amaçların yerine birkaç kişinin yararına çalışan vakıfların gelirlerinden temin edilebilir. Vilayete, görevi okulların kurulmasını ve bunların genel idaresini sağlamak olan bir Eğitim Komisyonu tayin edilmelidir. Eğer anılan vakıflardan gelen gelir yetersiz kalırsa, Sultan başka vakıfların gelirlerinin bir kısmını eğitime aktarmaya yönelmelidir.

Vergiler

Adil olduklarını düşündüğümüzden, gelir vergisi, ağnam vergisi, öşür, gümrük vergisi, emlak vergisi veya başka vergiler hakkında bir şikayetimiz yoktur. Ancak, devlet eliyle toplanmaları hem devletin hem de halkın zararına yol açtığından, öşürün eskiden olduğu gibi mültezime verilmesini öneriyoruz. Gelir ve emlak vergisi de şimdiye kadar olduğu gibi zaptiyelerce toplanmamalı, bunların tahsili için daha verimli bazı yollar bulunmalıdır.

Polis

Erzurum vilayeti 55,000,000 dönüm alana yayılmıştır, bu hesapça her sakinine 110 dönüm düşer. Buradan, büyük bir polis gücünün gerekliliği aşikar olur, fakat bu güç ne kadar büyük olursa olsun, böyle geniş bir arazide kanunsuz kimseleri kontrol altında tutmak zordur. Önerilen jandarmanın yanısıra, düzeni ve emniyeti sağlamak, kötü niyetli kimselerin bölge sakinlerine zarar vermesine engel olmak için, vilayetin çeşitli yerlerine askerler yerleştirilmelidir.

Askeriye

Memleketin koruyucuları olan askeri birliklerin organizasyonu zamanın gereklerine uygun olmalıdır. Muhtelif defalar şahit olduğumuz gibi, memleket çocukları silah altına alındıklarında yetersiz kalmakta, bu da (askeri) felaketlere yol açmaktadır. Tek bir cemaatten seçilen askerler çok etkili değildirler ve bütün cemaatlerden seçilip birbirleriyle kaynaştıklarında sahip olacakları derecede vatanperverlik duygusundan da yoksundurlar.

Adalet

Memleketin sivil yönetiminin düzenlenmesi bayağı bir çabaya mal olmuştur. Bu yüzden, bir görevli namuslu ve işbilir olduğunu kanıtladığında, görevinden alınmaması gerektiğini düşünüyoruz. Sultanımız tarafından halkına verilen meşruti kanunlar

hükmünce yozlaşmış, ahlaksız görevlilerin rütbesinin tenzili ve cezalandırılması ve düzgün, dürüst görevlilerin ise ödüllendirilmesi ve terfii karara bağlanmıştır.

Bu emrin gereğini yerine getirmek en mühim reformlardan biridir. Yüzyıllardır varolan şartları değiştirmek ve tam manasıyla medeniyeti getirmek için, halkın fikir alış-verişinde bulunması zorunludur. Bu amaçla, son harbin patlak vermesinden önce, vilayetin tüm sancaklarından gelen temsilcilerden oluşan bir Vilayet Heyeti Erzurum'da yörenin sorunlarını tartışmak üzere toplanmıştı.

Bu heyetin yeniden toplanmasının düşünüldüğünü sanıyoruz ve bu çok hayırlı işlere sebep olacağından, halkı da minnettar kılacağından bunun süratle yapılmasını rica ediyoruz.

Sonuç

Naçizane kanaatimizce, yukarıda söylenenler memleketimizin şu anki isteklerine ve özlemini çektiğimiz medeniyete uygundur ve tekliflerimizin Sultanımızın onayını alacağına inanıyoruz. Şayet ileride aklımıza memleketin yararına olacak başka fikirler gelirse, onları da yüksek makamlarına ileteceğiz.

Erzurumlu 28 Müslüman tarafından imzalanmıştır.

9 Temmuz 1295 (21 Temmuz 1879)

Özet:

Osmanlı modernleşme tarihi şimdiye kadar hep aydınların ve bürokrasinin dilinden yazılmış, yeni bürokrasi ve aydın tipiyle birlikte oluşan yeni orta sınıfın dünya görüşü ve modernleşmeye bakışı genellikle göz ardı edilmiştir. Örneğini verdiğimiz, 1879'da 28 Erzurumlu Müslüman tarafından uygulanması istenen reformlara ilişkin kaleme alınmış arşiv belgesi, tarihimize bu açıdan bakılmasının önemini ortaya koymaktadır.

Anahtar Sözcükler: Osmanlı modernleşmesi, yeni sınıflar, aydınlar, halk, tarihyazımı.

Abstract:

History of Ottoman modernization has generally been written from the perpectives of the intellegentsia and breaucracy, largely neglecting the view of the newly emerging middle class. An archival document, dated 1879 and penned by some thirty Muslim inhabitants of Erzurum, presents an interesting insights into the expectations of local people from the reforms to be implemented, revealing the importance of such a perspective from below in writing history.

Keywords: Ottoman modernization, new classes, intellegentsia, people, historiography.

Seyahatname'deki Aşk Öyküsü: Bir Kaya Sultan Vardı![1]

Nuran TEZCAN*

Seyahatname hem belgesel, hem de kurgusal bir eser olarak çok katmanlı yapıya sahiptir. Evliya Çelebi belgesel olarak bilgileri oldukça sistemli bir şekilde sunarken aynı zamanda kendi otobiyografisinden canlı hayat kesitlerini de eserine katar. 10 ciltten oluşan *Seyahatname*, Evliya Çelebi'nin seyahatlerine uygun bir zaman akışı izlemesinin yanısıra, olay zincirlerinin değişik ciltlerde birbirine bağlı olarak sürmesi, daha önce yaşananlara, verilen bilgilere göndermeler yapılması, yazarın ciltler arasında bir bütünlük sağlama amacıyla kurgulama yaptığını ortaya koymaktadır[2]. Eserin kurgu bağının odağını elbette "anlatıcı baş kişi" olarak Evliya Çelebi oluşturur. Onun yakından tanık olduğu yaşamöyküleri de *Seyahatname*'de ayrı bir altkurgu oluşturur. Bunun en önde gelen örneği Melek Ahmed Paşa'nın (1588-1662) özel hayatıdır. Melek Ahmed Paşa, 1643 yılında, kendisi 40 yaşındayken IV. Murad'ın 13 yaşındaki kızı Kaya Sultan'la evlenmiştir. Bu evlilik 17 yıl sürmüş, bu süre boyunca Melek Ahmed

* Bilkent Üniversitesi Türk Edebiyatı Bölümü öğretim üyesi.

1 7 Aralık 2005'te Bilkent Üniversitesi Türk Edebiaytı Bölümünde yapılan Arzunun Halleri: Türk Edebiyatında Aşk Sempozyumunda sunulan bildiridir.

2 *Seyahatname*'nin gerek iç yapısı, gerekse dış yapısı onun baştan bütünlüklü bir yapıyla düşünülüp planlanmış bir eser olduğunu göstermektedir. Sadece Melek Ahmet Paşa'nın özel hayatını içeren bölüm, hatta bu özel hayat içinde yer alan ve 1. ciltten 5. cildin sonuna değin süren Kaya Sultan'ın öyküsü bile bunu açıkça gösterir. *Seyahatname*'nin bütünlüklü yapısına birçok yazısında dikkati çeken Robert Dankoff'un ayrıca şu yazılarına bakınız: "Evliya Çelebi ve Seyahatnamesi Işığında Osmanlı Toplum Hayatı", *Türkler Ansiklopedisi* 10. cilt, 268-91-2002; "The *Seyahatname* of Evliya Çelebi as a Literary Monument", *Journal of Turkish Literature* (Bilkent University Center for Turkish Literature) 2-2005, 71-83.

Paşa mutlu olmuş, ancak Kaya Sultan'ı 27 yaşında yaptığı bir erken doğum ertesinde kaybetmek Paşa'yı derin üzüntülere düşürmüştür. Bu evliliğin hikâyesi ve Evliya'nın, Paşa hakkında anlattığı başka şeyler, Robert Dankoff'un pek yerinde olarak adlandırdığı gibi bir Osmanlı devlet adamının özel hayatıdır, belki de esere yerleştirilmiş bir yaşamöyküsüdür[3]. Fakat aşk duygularından soyutlanamayacak olan bu evlilik, sadece bir devlet adamının özel hayatı mıdır, yoksa *Seyahatname*'ye yerleştirilmiş bir "aşkın öyküsü" müdür?

Evliya Çelebi, velinimeti Melek Ahmed Paşa ile onun sevgili eşi Kaya Sultan (1631? - 1658/59) arasındaki evlilik ilişkisini *Seyahatname*'nin 1. cildinden başlayıp 6. cildi de içine alacak şekilde ayrıntılı bir şekilde anlatır. Melek Ahmed Paşa'nın çok sevdiği genç, güzel, zengin, cömert, iyi ahlâklı ve yetenekli eşi Kaya Sultan'la, Paşa'nın İstanbul dışında görevlendirilmeleri dolayısıyla ayrılmalar ve kavuşmalarla dolu bir evlilik hayatı olmuştur. Bu hayatın mahrem tanığı ise, Melek Ahmed Paşa'nın özel ulağı olması dolayısıyla Evliya Çelebi'dir. Nitekim, Melek Ahmed Paşa ile Kaya Sultan arasındaki vedalaşma ve kavuşmalar, Melek Ahmed Paşa'nın hastalık ve görev sorunları yüzünden zor durumda kaldığında Kaya Sultan'dan yardım istemesi, Kaya Sultan'ın Paşa için cansiperane fedakârlıkları, Evliya Çelebi'nin kendisinin Kaya Sultan'la olan yakınlığı, ona karşı duygu ve düşünceleri, Melek Ahmed Paşa'nın karısını kaybetme korkuları, bu korkuların rüyalarla gerilim noktaları oluşturması, nihayet Kaya Sultan'ın ölümüyle son bulan evlilik sürecinin "Kaya Sultan" odak noktası olarak alındığında: Evlenilecek ideal güzel kız, ideal eş (zengin, özverli, sadakatli ve namuslu olma); ayrılma, kavuşma, mevki-makam kaygıları, çocuk doğurma, başka bir erkekle evlendirilme ve bir doğum sahnesinde faciayla biten bir aşk öyküsü olarak kurgulandığını göstermek istiyorum.

Bu kurgulamada öykünün ana kahramanları Melek Ahmet Paşa, Kaya Sultan ve Evliya Çelebi'dir. Bu üçlü arasındaki ilişkide, her ne kadar bir yandan Evliya'nın otobiyografisinden sayfalar, bir yandan bir devlet adamının özel hayatının hikâyesi izlenmekteyse de, daha dikkatle bakıldığında birbirini seven, ancak ayrı düşmüş bir çiftin, Melek Ahmed Paşa'yla Kaya Sultan'ın aşkı ve onlar arasında haber getirip götüren üçüncü kişinin, yani Evliya'nın Kaya Sultan'na karşı duyduğu saygı, sevgi ve hayranlığının, hatta satır aralarında kalan platonik aşkının sesi yankılanmaktadır.

Seyahatname'deki bu altkurgunun bir öykü olarak planlanmış olduğunu ileri sürerken çıkış noktam, Evliya, Melek Ahmed Paşa ve Kaya Sultan arasında yaşanan olayların kronolojisiyle *Seyahatname*'deki anlatım izleği arasındaki tutarsızlıklar, yanlışlardır. Bu yanlışlardan Evliya'nın yaşananları bir öykü olarak kurguladığını saptayabiliyoruz. Aşk mesnevilerindeki izleklere koşutluk ve benzerlik göstermesi, bu kurgulamanın

3 Dankoff , Robert. *The Intimate Life of An Ottoman Statesman Melek Ahmed Pasha* (1588-1662) as portrayed in Evliya Çelebi's Book of Travels (Seyahat-name). State University of New York 1991. 7.

Seyahatname'ye belki de sürükleyici bir aşk öykü olarak yerleştirilmiş olduğuna işaret etmektedir. Hatta ayrıca bu öykünün üçgen arzu kuramıyla da ele alınabileceğini düşünüyorum.

Evliya'nın, Melek Ahmed Paşa'ya intisap tarihi olan 1650, *Seyahatname*'nin kronolojisinde 3. cildin ortalarına rastlar. 1650'de Evliya, Melek Ahmed Paşa'nın müezzinbaşılığı ve musahipliği görevine atanır (154). Evliya'nın Kaya Sultan'la yakın tanışıklığı da bundan sonradır, yani 1650'den sonradır. Oysa biz, Kaya Sultan'ı daha 1. ciltten başlayarak tanırız. 1. cilt, Evliya'nın 1635-1640 tarihleri arasında yazmak, tanıtmak için gezdiği şehri, İstanbul'u anlatır. Özellikle 1638'de IV. Murad'ın yaptırdığı esnaf geçidini anlatması bunun esas kanıtıdır. Fakat Evliya, on ciltlik *Seyahatname*'sini hayatının sonunda, 1680'lerde kaleme almıştır. 1. ciltte, her ne kadar 1638 yılı esas alınmışsa da, orada hem IV. Murad'ın, hem de ondan sonraki padişahların türbelerini de anlatmıştır, yani daha eserinin ilk cildini yazarken, İstanbul'da daha sonra olmuş olaylardan, gelişmelerden de söz etmiştir. Dolayısıyla 1. ciltte anlattığı İstanbul'u 1635'lerde gezerken değil, ama 1680'lerde yazarken Kaya Sultan onun gönlünde ve kafasındadır. Kaya Sultan'ın, 1. ciltte, kronolojik olarak Evliya'nın onunla tanışıklığından önce yer alması iki noktayı düşünmemizi gerekiyor: 1) Kaya Sultan ölmüştür ve Evliya onu unutmamıştır / unutamamıştır. 2) Evliya, okuyucuyu daha sonraki ciltlerde yer alacak / anlatılacak olan aşk hikâyesine hazırlamaktadır.

Evliya daha **1. ciltte** Murad'ın 32 evlâdından hayatta kalan tek çocuğunun Kaya Sultan olduğunu; onun da Melek Ahmed Paşa ile evliyken öldüğünü üç kez bildirerek okuyucuyu Kaya Sultan'la tanıştırır (105, 172, 173). Üçüncüsünde bir kız çocuğu dünyaya getirirken öldüğünü belirterek türbesini anlatır ve vefatı dolayısıyla düşürülen tarihleri verir (173):

Ammâ merhûme Kaya Sultân'ın fevtine târîhdir:
Bir eksikli dedim ey Evliyâ fevtine târîhin
Melek sengile dögünsün kim ayrıldı Kaya'sından sene (—)
Diger târîh güfte-i Evliyâ:
Mevtine târîh içün dedi Melek bin âh ile
Gülşeni Firdevs-i me'vâ eyleye cânım Kaya
Diger târîh-i zîbâ:
Hâtif-i gayb du'â ile dedi târîhin
Kaya Sultân rûh-ı pâkî ile ide Firdevs-makam sene (—)
Târîh-i diger:
Evliyâ hayr du'â ile dedi târîhin
Kaya Sultânın ola rûhına menzil Firdevs sene (—)

• Bunlar Evliya Çelebi'nin kendisinin Kaya Sultan için düşürdüğü tarihlerdir. Kaya Sultan'ın vefatının anlatıldığı 5. ciltte ise bu kronogramlardan yalnız ikisi yer alacaktır (135). İlk ciltte ise 4 tarih bulunmaktadır. Yalnız bu bile ölümle bitecek bir öykünün sonundan başlayan özenli bir kurgulamaya işaret sayılabilir. Bu, aynı zamanda Kaya Sultan'ın vefatının Evliya'nın duygu dünyasında hayatının son yıllarına değin sürmüş olan bir etki yarattığını göstermekedir.

Evliya, bu arada sultan hanımın Melek Ahmed Paşa'yla evlenmesi dolayısıyla düşürdüğü tarihi de verir. Aslında bu, Evliya'nın Melek Ahmed Paşa ağzından düşürdüğü bir tarihtir:

Ammâ Melek Ahmed Paşa Kaya Sultân'ı aldıkda târîh düşmüşdür:
Kaya Sultânı alan sikke(i) mermerde yazar sene (—) (173)

• Bu evlilik, mermere yazılan sağlam bir evlilik, ama Kaya Sultan'ın erken ölümüyle biten bir evliliktir. Mermere yazılma, bir yandan sağlam kalıcı bir evliliği, öte yandan mezarı, ölümü çağrıştırır. Sanki yazar böylece, sonraki ciltlerde yer alacak olan, derin bir aşkla sürüp gidecek, fakat ölümle noktalanacak bir evliliği anlatacağını haber vermektedir.

Seyahatname'nin kronolojik olarak baştan sona doğru anlatılmış; fakat seyahatlerin bitmesinden sonra en başa dönülerek kaleme alınmış bir eser olduğu göz önünde bulundurulduğunda Melek Ahmed Paşa - Kaya Sultan evliliğinin sondan başlayan bir öykü kurgusuyla verildiği anlaşılıyor.

1. ciltte okuyucuyu Kaya Sultan'la tanıştıran iki öge daha vardır:

1638 esnaf geçidi alayına katılan "esnâf-ı fişekçiyân-ı havâyî"i anlatırken Kaya Sultan'ın doğumu gecesi atılan ve bizzat izlediği havai fişek gösterisini hatırlar. Bu "**hakîr âlem-i fetalığımızda.... Kaya Sultan mevlûdı gecesi şâdmânında**" diye tarihlendirdiği ve Gümrük emini Ali Ağa Efendi'nin yaptığı yedi kat havaya çıkup yedinci fişekten sonra büyük bir patlamayla aşağı inen harikulade fişek gösterisidir (304).

1638 esnaf geçidi alayına katılan "esnâf-ı yağlıkçıyân"ı anlatırken yağlıkçıların dükkânlarını rengarenk nakışlı Kaya Sultan yağlıklarıyla süsleyip geçtiklerini belirmesidir:

Bunlar dükkânların gûnâgûn münakkaş Kaya Sultân ve saray yaglıkları ile müzeyyen edüp 'arz-ı kâlâ ederek 'ubûr ederler (320).

• 1638'de yapılan bu şenlik sırasında Kaya Sultan, 6-7 yaşlarındadır. Bu tarihte daha ne Kaya Sultan'ın yağlık işlemesi mümkündür ne de Evliya, Kaya Sultan'ın yağlıklarını görmüştür. Evliya, bu yağlıkları ancak Kaya Sultan'la tanıştıktan sonra,

yani 1650'den sonra görmüştür. Daha sonra da bu yağlıklar onun için Kaya Sultan'dan kalan en değerli, en önemli hatıralar olmuştur. Bu bağlamda, gördüğü her güzel yağlığın Evliya'ya Kaya Sultan'ı hatırlattığı düşünülebilir. Evliya'nın çeşitli vesilelerle başkalarına Kaya Sultan yağlıkları hediye etmesi, *Seyahatname* boyunca kullanılmış bir leitmotiftir.

• Evliya, gerek havai fişek gösterisindeki hayranlığı, gerekse yağlıklardaki nakışlara duyduğu hayranlığı dile getirirken Kaya Sultan'ın onun hayatındaki unutulmaz yerini de vurgulamış olur.

2. cilt, giriş'in devamı olarak okuyucuyu aşk öyküsünün ana bölümü olan 3. cilde hazırlar. 2. cildin başında *Kaya Sultan*'ın adının *kaya* olmasıyla ilişkilendirilebilecek bir anekdot yer alır. Bu anekdotta IV. Murad kendisine getirilen hediyelerden kızına verir: **Hatta Kaya Sultan efendimize "Kayam, sana kayadan hasıl olma bir taş gömlek vereyim"deyü bir don gömlek ihsân etmişdi.** (117).

• Bu anekdot ile okuyucu Kaya Sultan'ın adının nereden geldiğini öğrenerek biraz daha tanışır. Fakat bu anekdot aynı zamanda genç yaşta ölecek Kaya Sultan'ın adıyla olan tezata da gönderme olarak yorumlanabilir.

• Daha sonra Evliya, Kaya Sultan yağlıklarını hediye ettiği üç hediyeleşmeyi anlatır (158, 220, 222). Bu hediyeleşmeler, yine onun Kaya Sultan'la tanışmasından önceki zamana rastlamaları dolayısıyla kronolojik sıralama yanlışlığı içerir, bu da Melek Ahmet Paşa ile Kaya Sultan'ın özel hayatlarının "öykü" kurgulaması ile esere yerleştirildiğini gösteren başka ipuçlarıdır.

2. cildin sonundaki kronolojik sıralama yanlışı, bir "öykü"nün kurgu boyutunu daha da açıklıkla göstermektedir:

21 Ağustos 1648'de 4. Mehmed'in cülusunda Celâlî Kara Haydarzade Birgi'de padişahın adamları (Hasan Ağa ve adamları) tarafından yakalanıp İstanbul'a getirilir. Bu sırada Evliya da Murtaza Paşa'nın müezzini olarak görevlendirilmiş, onunla birlikte Şam'a gitmek üzere yola çıkmıştır. Konaklama yeri olan Üsküdar'da Aga Tekye çayırında Kara Haydarzade'yi getiren birlikle karşılaşırlar. Bir süre önce Kara Haydarzade ile Ankara yakınlarında Hacı Baba'nın evinde karşılaşıp tanışmış olan (219-220) Evliya, bu karşılaşma sırasında, idamı mukarrer olan Kara Haydarzade'ye teselli vermek amacıyla onunla sohbet eder. Kara Haydarzade bundan çok etkilenir, koynundan "**altın mînâ zarflı bir sa'ât**" çıkarıp Evliya'ya hediye eder. Evliya "**Kaya Sultân ihsânı olan münakkaş sa'âti**" hemen tanır. "**Bre begim bu sa'ât hemân benim idi**" der. Zira bu, bir zamanlar Kaya Sultan'ın kendisine hediye etmiş olduğu saattir. O tarihten 21 yıl önce Şam'a giderken İshaklı denen yerde baba celâlî Kara

Haydar'la karşılaştığını, Kara Haydar'ın kendisini tutsak edip soyduğunu, saatinin o zaman çalındığını anımsar (254-255).

• Bu olay Evliya için çok büyük bir sürprizdir, çok sevinir. Uzun yıllar önce elden giden değerli saati, hiç ummadığı bir anda geri gelmiştir; üstelik bu, kendisine sevgili Kaya Sultan tarafından hediye edilmiş olan saattir.

• Burada Şam'a gidiş tarihi ile ilgili tutarsızlık bir yana, asıl kronolojik sıralama yanlışı Kaya Sultan'ın bu saati Evliya'ya 3. cildin sonunda anlatılacak olan bir olay sırasında 1653 yılında vermiş olmasıdır.

• Böylelikle Evliya velinimeti Melek Ahmed Paşa'nın karısı olması dolayısıyla /ya da olmakla birlikte / kendi hayatında önemli bir yeri olan Kaya Sultan'ı gelişigüzel değil, bir sürpriz klişesiyle (topos ile) kurgulayarak eserine sokmuştur.

2. cildin ona çok heyecan veren ve Kaya Sultan ile ilgili bir sürprizle bitmesi dikkat çekicidir.

3. cilt, Evliya'nın Melek Ahmed Paşa'ya intisap ettiği, onun en yakın adamı ve özel ulağı olarak Kaya Sultan'la doğrudan ilişkisinin başladığı dönemi anlatan cilttir. Bu dönemde Evliya, karı koca arasındaki karşılıklı sevginin, bağlılığın yakından tanığı olur, onların sevinç ve üzüntülerini samimi bir dost olarak paylaşır. Haremde Kaya Sultan'la görüşme olanağı bulur, onun hal ve tavırlarını yakından gözlemler, sultan hanıma hayranlığı giderek artar.

• Evliya, özel ulaklık göreviyle efendisi Melek Ahmed Paşa'ya hizmetini sürdürmekte, aynı zamanda Kaya Sultan'ın yanına gelmekten, ona haber getirmekten büyük bir zevk duymaktadır:

İlk ulaklığı Melek Ahmed Paşa kethudasının veziriazam tarafından hapse atılması üzerine İstanbul'da gerekli girişimlerde bulunması için Paşa'dan Kaya Sultan'a haber götürmesidir: **"Ol an mektûpları alıp şehir kenârında âlem agyârdan bî-haber atlarıma süvâr olup Rusçuk'tan cânib-i kıbleye bir gecede kala-i Piravadi andan bir günde şehr-i Kırkkenise, andan Topçular'da Kaya Sultân'a varıp bu hakîri hareme alup verâ-yı perde-i zenbûrîden hakîri söyleyüp...** (187)

• Görüldüğü gibi Rusçuk'tan kuş uçarcasına Kaya Sultan'a gelir. Daha sonraki gelişlerinde de Kaya Sultan'a geliş yolu ne kadar uzun olursa olsun, Evliya'nın hiç durmadan, hatta "ılgar" (dörtnala) ile kısa zamanda yol alıp geldiğini görürüz.

• Kaya Sultan, onu hareminde kabul eder, Evliya ile petek gibi ağ perdenin arkasından konuşur. Onunla bu kadar yakından konuşma olanağı bulmuştur. Onunla bu kadar yakından konuşma, ona Kaya Sultan'ı yakından gözlemleme olanağı da vermiştir:

Nitekim Evliya konuşma sırasında Paşa'nın iyi olduğunu, adaletli işler yaptığını, fakat kethudasının Rusçuk'ta tutuklandığını, bunun halli için kendisinden yardım istediğini bildirir. Kaya Sultan bunu duyunca Paşa'nın kethudasını tutuklattıranlara çok öfkelendiği halde bağırıp çağırmaz, fakat Paşa'ya yardım etmek için kendisinden umulmayacak denli amansız bir kişilik gösterir: **"... gırîv** (bağırıp çağırma) **yerine saçın perîşân edüp gûyâ bir hüsrevânî küpe binüp azrak câdûya dönüp..."** (187) arabasına biner ve Vezir Siyavuş Paşa'ya çıkar: "Bre zâlim Siyâvuş" diye söze başlayarak onun haksızca yaptıklarını, kocasını rahat bırakmasını, yoksa onu rezil edeceğini söyler. O da Melek Ahmed Paşa'nın saraya borcu olduğunu söyler. Kaya Sultan bunun üzerine kocasının borcunun olmadığını, derhal Saray defterinin kontrol edilmesini bildirir. Onun yanından çıkıp bütün gün diğer saray ileri gelenleri ile görüşür. Onun bu etkin girişiminin sonunda Siyavuş Paşa hemen vezirlikten alınır. Kethudanın serbest bırakılması sağlanır (188).

• Bu olayla da Kaya Sultan'ın nasıl bir eş kişiliği taşıdığını vurgulamak ister. Gerektiğinde kocası için amansızca girişimlerde bulunup sözünü geçiren iradeli bir kişilik.

• Çiftin vedalaşma ve kavuşmalarla süren ayrılık günleri Evliya'nın ulaklığıyla anlamlı bağlar kazanırken okuyucu, rüyalarla ileride olup biteceklere hazırlanmaktadır:

Kavuşmalardan birine örnek, 1653 yılında Melek Ahmed Paşa, Rumeli'den İstanbul'a döner. Çatalca'ya ulaştığında oradaki Âl-i Osmân sarayında konaklar. Kaya Sultan onu burada karşılar, bir hafta boyunca sanki bayram zamanı yaşanır (273-274): **Merhûm Melek Ahmed Paşa efendimiz bunda mihmân olup Kaya Sultân ile bunda mülâkat olup kâmil bir hafta bu bâg-ı cinânda Hüseyn Baykara fasıllarıyla zevk u safâ edüp felekten kâm alır şekilli olduk...."** (273)

• Kavuşmanın getirdiği güzel duygular, Kaya Sultan'la Melek Ahmed Paşa'nın bulunduğu saray mekânının tasvirinde de yansır. Burada iki sevgili kavuşmuştur. Evliya, karı kocanın kavuşma mutluluğunu paylaşmaktan büyük zevk almaktadır. Kaya Sultan'ın olduğu ortamda bulunmaktan sanki sevgilisine kavuşan kendisiymiş gibi büyük bir mutluluk duymaktadır. Onun bu ortamda bir duygu yoğunluğuna ulaştığı görülür. Duygu yoğunluğuna ulaştığı zamanlarda coşkunluğunu yansıtacak beyitler söylemek, Evliya'nın sıkça baş vurduğu bir yoldur. Nitekim:

Müft (bedava) **mesken sanur cihanı kişi**
nakd-i ömrin verir kira yerine

diyerek orada geçirilen sürenin güzelliğini, ömrün geçiciliğini, doyumsuz değerini vurgular.

Onun bu kavuşmadan aldığı hazzı açığa vuran başka bir cümlesi de şudur:

Ve (Çatalca'nın) âb u hevâsının letâfetinden mahbûb ve mahbûbesi gûyâ Züleyhâ vü Yûsuf-ı sânîdir. (274)

• Ancak bu mutluluk uzun sürmez; Melek Ahmed Paşa gördüğü bir rüya ile sarsılır:

Söz konusu kavuşmadan kısa bir süre sonra Melek Ahmed Paşa Van'a vali tayin edilir. Van'a doğru yola çıkmadan önce gördüğü düşte, IV. Murad, Paşa'ya bir ekmek verip yemesini söyler. Melek Ahmed Paşa eline aldığı ekmeğe kan bulaşmış olduğunu görür. Murad, **"Kızıma bundan bir parça gönder, yıkayıp yesin"** der. Ertesi gün Melek Ahmed Paşa rüyasını derin bir üzüntüyle Evliya'ya anlatır ve yorumlar. Kaya'nın herhangi bir şekilde şehit olacağını, buna dayanamayıp arkasından kendisinin de şehid olacağını söyler (289-290).

• Evliya, bu rüya sahnesinden sonra kadere vurgu yaparak birbirlerini seven, fakat zaten ayrılıklarla dolu bir hayat yaşamakta olan bu çifti acı bir sonun beklediğini haber verir:

edemez def' sakınmakla kazâyı kimse
bin sakınsan yine ön son olacak olsa gerek (290)

Daha sonra olaylar şöyle gelişir:

Paşa yola çıkmak için mühlet isterse de bu isteği reddolunur. Hemen yola çıkması emri gelir. Bunun üzerine Evliya'nın "**hâne-i bî-minnetimiz**" dediği Kaya Sultan'nın Üsküdar'daki sarayına gidilir ve yol hazırlıklarına başlanır.

• Kaya Sultan'ın bu kez Paşa'yı yolcu etmek üzere gel-me-miş olması Evliya'nın dikkatini çekmiştir.

Paşa'nın adamlarıyla Üsküdar'a geçmesinin ardından münafıklar, Kaya Sultan'a Paşa'nın öldürüleceğini, bunun için adamlar görevlendirildiğini bildirmişlerdir. Bunu duyan Kaya Sultan'ın aklı başından gider. Hemen arabacıyı çağırır, perişan bir halde Bağçeka-pı-sı'ndan alelacele kayığa binip Üsküdar'a geçer. Paşa durumu haber alır, o da Kaya Sultan'ı karşılamaya çıkar. Kaya Sultan'ı iskeleden alır, birlikte Kaya Sultan'ın

Üsküdar'daki sarayına gidip hareme girerler. İşte tam o sırada haremde **"bir vaveylâ"** kopar. Paşa ağlayarak dışarı çıkar, orada bulunanlara Kaya Sultan'ın yapacağı doğumun kolay geçmesi için dua etsinler diye sadaka dağıtır (292). Paşa, büyük korkular çekmektedir, Evliya'ya bir süre önce gördüğü korkulu rüyayı hatırlatır (293).

• Burada Kaya Sultan'ın, 7 aylık hamile olduğunu, Paşa'nın katledileceği korkusuyla acele yola çıktığını, **"vücud-ı nâzenine lerze ârız olup"** Üsküdar'a, hareme ulaştığında çocuğunu düşürdüğünü Evliya'nın ağzından öğreniriz. Evliya, Paşa'yı **"Kaya Sultân efendimiz sağ olsun"** diyerek teselli eder. Fakat Melek Ahmed Paşa'yı teselli etmek mümkün olmamaktadır; o, yine rüyasındaki **"kanlı ekmeği"** korkuyla hatırlar. Evliya, kanlı ekmeğin bu düşüt olduğunu, Kaya Sultan ile daha nice yıllar ekmek yiyeceklerini söyleyerek tekrar teselli vermeye gayret eder (293).

• Evliya, bir yandan Paşa'yı teselliye çalışırken öte yandan Kaya Sultan'ın ne ızdıraplar çektiğini düşünmektedir: **"ammâ hakîkatü'l-hâl Kaya Sultân-ı sâhib-i cemâl hayli derd ü mihen çekip kanı kesilmedi"** der (293). Onun çektiği ızdıraplar karşısında çaresizdir, elinden bir şey gelmez. Evliya'nın bu "halet-i ruhiye"sini daha sonra yaşadıkları açıkça gösterir:

Saraydan, Melek Ahmed Paşa'nın, derhal yola çıkması emri gelir. O da Kaya Sultan'ı Evliya'ya emanet ederek Van'a doğru yola koyulur. Evliya'ya, Kaya Sultan tamamen iyileşinceye kadar onunla ilgilenmesini, sonra arkasında gelip kendisine yetişmesini söylemiştir. Böylece İstanbul'da kalan Evliya, **"birâder-i azîzim"** dediği Salih Ağa'yı ziyarete gider. Ağa, onu görünce şaşırır, **"Sen Melek Ahmed Paşa ile Van'a gitmedin mi?"** diye sorar. Seyahat tutkunu Evliya'nın, her zaman seyahat arzusuyla İstanbul'un kendisine dar geldiğini söyleyen Evliya'nın burada verdiği cevap **"Seyahatten bizar oldum"** olur. Bu, görünüşte onun gerçek kalış nedenini açıklamamak için verdiği bir yanıttır; aslında Evliya'nın seyahatten değil, Kaya Sultan'ın çektiği ızdıraplardan bizar olduğu aşikârdır. Evliya'nın duyguları yine bir taşma noktasına ulaşmıştır:

"âlem agyârdan bî-haber oldukda bu hakîr makâm-ı segâhda bir âgâze edüp fasl tamâm oldukda..." der (293).

• Bu kez duygularını ifade etmek için beyitler yeterli değildir, klasik musikinin en hüzünlü makamı olan **makâm-ı segâh**'ta bir **murabba** okur. Aslında o, en kuvvetli olduğu bir makam olan **segâh**ta bir **murabba** okuyarak kendi derdini terennüm eder. Ve çok ustaca bir kurgulamayla tam bu noktada, Melek Ahmed Paşa'nın hapse düşmüş olan kethudasının hapiste çektiği ızdırap ve işkenceleri anlatmaya geçer:

İpşir Paşa'nın hapse attırdığı kethudaya yapılan işkencelere bizzat şahit olan Evliya'nın içi paramparça olmuştur. Adamı nasıl dövdüklerini (300 kırbaç), kış günü nasıl soğuk havuza attıklarını, zavallının nasıl figan ettiğini anlatır. Bir ekmek parası uğruna insanların çektiği eziyetlere hayıflanır, kendi fakir haline şükreder (294).

"**Âhir-i kâr bu gerdiş-i kec-reftâr-ı felek-devvârda bu gûne gaddârlık oldugun görüp**" bu günler onun için "**haccâc-ı zâlim Yûsuf**" günleri olmuştur.

• Gerçi bunları işkencelere dayanamayıp can veren kethuda için söylemektedir, ama söyledikleri kendi ruhsal durumuna da uygundur. Başka bir deyişle Evliya, bu yolla kendi üzüntülerini de dile getirmekte, Kaya Sultan'ın ızdırap çektiği bir sırada acı olayları anlatarak duygularını dışa vurmaktadır.

Nihayet Kaya Sultan iyileşir, Evliya'ya bir an önce yola çıkıp Paşa'ya yetişmesini söyler. Ona İpşir'in Paşa'yı öldürteceğini, bunun sarayda da duyulduğunu, oysa "**Paşacığının**" ne kadar iyi bir insan olduğunu anlatır: "**bir salih, dindâr ve mümin, ve muvahhid bî-garaz u ehl-i ırz bir vezir-i dilîr...**" Kocasına yazdığı mektupları ağlayarak Evliya'ya verir. Bu sırada Evliya'ya da bir armağan verir. "**Şimdi sana yollarda pek lâzımdır. Hemân durma**" diye verdiği bu hediye "**bir cevâhirli sa'ât**"tir (295).

Ve **3. cilt** tam burada yine Kaya Sultan ile ilgili bir gerilim noktasında biter.

• Saatin hediye edildiği yıl 1653'tür. İşte, 2. cildin sonunda (1648 yılında) Kara Haydar-za-de'nin idamından önce Evliya'ya yadigâr bıraktığı saat, bu saattir; Evliya'ya 3. cildin sonunda Kaya Sultan tarafından armağan edilmiştir.

4. ciltte Melek Ahmed Paşa ile Kaya Sultan'ın mektuplaşmaları sürer. Kaya Sultan, bu ciltte en çok kendisine gönderilen hediyeler dolayısıyla söz konusu olur. Melek Ahmed Paşa'nın kendisi ve ilişkide bulunduğu devlet adamları, sultan hanıma yüklüce hediyeler gönderirler. Evliya, sanki kendisine haremde ağ perdenin arkasından "**Vallâhi Evliyâm ...**" diye hitab eden Kaya Sultan'a çektiği ızdıraplara karşılık olacak teselli mükâfatları vermek istemektedir. Örneğin kaçan Abdal Han'ın zengin karısı, Melek Ahmed Paşa'nın ona yaptığı iyilik dolayısıyla Kaya Sultan'a şu armağanları gönderir:

> **Kaya Sultân içün bir tâc-ı keyânî ve bir tâc-ı murassa' ve yedi çarkâb mücevher haftân ve kırk kıt'a yâkût ve yüz kıt'a la'l- bedehşân ve yüz adet pîrûze ve elli adet zeberced ve elli kıt'a onar kırat gelir elmâs-ı makbûl-ı ünâs âb-dâr u âteş-tâb ve iki kıt'a pîrûze hançer kabzası ve altı adet sandukacıklarla cümle 'ûd-ı Mâverdî geldi... Ve Kaya Sultan içün bir cevâhir kemer-i münevver idi kim kırk bin guruş bahâ takdîr**

etdiler ve yine Kaya Sultan içün bir hınnâ kutusu içre zer-i hâlisden mücevher ve murassa tarz-ı Horasânî bilezik ve bir halhal-ı Arabî ve altı adet menkûş kebânî geldi ve bir sorguç-ı hümâ ve bir murassa' tılsım-ı İskender ve niçe kaleme gelmez bî-hisâb zî-kıymet eşyâlar geldi kim hadden bîrûn ve kıyâsdan efzûn idi". (158)

Bundan başka Melek Ahmet Paşa Van'dan 500 asker görevlendirerek Kaya Sultan'a yedi katar katır tutarı hediyeler gönderir (167).

Ayrıca Bağdat valisi Murtaza Paşa'nın Kaya Sultan'a gönderdiği bir katar katır yükü hediyeleri Evliya bizzat kendisi getirir (360).

• Böylece bu cilt de Kaya Sultan'a gelen hediyelerle biter.

5. cilt yine Kaya Sultan ile Melek Ahmed Paşa arasındaki mektulaşmalar ve kavuşmalarla sürerken bir gerilim noktası ile gelişir. 1656 (1067)'de Melek Ahmed Paşa Özi (Ochahov)'ye tayin edilir. Veba salgını vardır ve Paşa Mankalya'da hasta olur. Şidettli bir hastalığı orada bulunan cerrahlar sayesinde atlatır. Ve hemen bir mektup verip Evliya'yı Kaya Sultan'a gönderir. Yine "ılgar" ile yola çıkan Evliya, Mankalya'dan üç günde Kaya Sultan'ın Çatalca Topçular'daki sarayına ulaşır. Bu arada İstanbul'da Paşa'nın öldüğü haberi yayılmıştır ve Kaya Sultan son derece üzgündür. Bu da yetmemiş gibi Paşa öldü diye Kaya Sultan'ı hemen Kara Murtaza Paşa ile nikahlamaya kalkmışlardır. Tam bu sırada **"Meger.... hakîr Hızır gibi yetişip varmışım"** diyen Evliya, Kaya Sultan'a Paşa'nın mektuplarını verir. Kaya Sultan **"Kanı Paşa'nın kendi hattı"** diyerek Paşa'nın durumundan tam emin olmak ister. Evliya, ısrarla Paşa'nın iyi olduğunu söylerse de Kaya Sultan biraz yatışır, ama tam emin olamaz. Kaya Sultan'dan sonra Evliya, sadrazam ve padişahı da ziyaret eder ve tekrar Kaya Sultan'a gelir. Onunla hareminde **"perde-i zenbûrî"**den sohbetler edip padişah ile konuşmalarını aktarır. Tam bu sırada Karadeniz'den gelen bir gemi Paşa'nın kendi eliyle yazdığı mektubu getirir. **"Elhamdülillâh sıhhatteyiz"** kelimelerinden oluşan bu mektup ile Kaya Sultan'ın Evliya'ya olan inancı pekişir ve sevincinden Evliya'ya, **"2 yüz sikke-i hasene şerîfî altun"**, **"bir semmûr kafası kürk"** verip, **"hânemize muttasıl bir hâneyi seksen yedi bin akçeye alup"** ihsan eder (57).

• Kaya Sultan'ın, bir kabus olan bu nikah tehlikesinden Evliya Çelebi'nin getirdiği haber sayesinde kurtulması, daha önceki olaylarla da Paşa'ya bağlılığını göstermiş olan Kaya Sultan'ın sadakatini daha da pekiştirir.

1068/1657'de Özi (Ochahov) Melek Ahmed Paşa sayesinde alınır (105). Bir çok ganimetler elde edilen bu savaştan sonra Paşa, ilk iş Kaya Sultan'a ve diğer devlet heyecanla dört günde kuşluk vaktinde İstanbul'a ulaşır ve her zaman olduğu gibi

önce doğru Kaya Sultan'a gider. Ondan sonra diğer devlet adamlarının mektuplarını verir. Devlet adamlarıyla görüşmelerini bitirir bitirmez hemen tekrar Kaya Sultan'ın yanına gelir ve Özi'de olanları Paşa'nın başarılarını anlatır: "**andan Kaya Sultân'a varup kaziyye-i serencâm u sergüzeştimiz bir bir ayân u beyân etdiğimde Kaya eydir: Evliyâm, eger Özi kalası *Allâhümme âfinâ* kâfir eline girerse Paşacığımı tahkik Köprülü öldürürdü, dedikde; hakîr eyitdim: Bire sultânım, sen sağ iken bu ne sözdür kim dersin! dedim. Kaya eyitdi: Vallâhi Evliyâm, ben değil bizzat padişâh kurtarmağa kâdir degildir, deyü ol gün ol gece sultân efendimle verâ-yı perde-i zenbûrîden nice kelimâtlar ettik.**" (110).

• Evliya'nın gerek Kaya Sultan'dan "**Kaya**" diye söz etmesi ve gerekse Kaya Sultan'ın ona "**Evliyam**" demesi onların yakınlıklarını da gösterir. Bu sevinç ortamının onları yakınlaştıran havası Özi'den gelen kölelerin geçit törenini birlikte izlemelerinde de sürer:

Melek Ahmed Paşa'nın Özi'den gönderdiği ganimetler Topçular'daki saraya geldiğinde Evliya, Kaya Sultan'la birlikte Topçular'a gider. Orada yapılan kutlama geçidini birlikte büyük bir heyecan ve hayranlıkla seyrederler. Buradaki mükemmel organizasyona ikisi de hayran olur. Kaya Sultan görevlilere birer yağlık hediye eder. Bu arada Evliya'ya da samur kürk hediye eder (111).

• Melek Ahmed Paşa'nın Özi'deki başarısından dolayı İstanbul'a tayini çıkar ve Köprülü, Melek Ahmed Paşa'ya biraz da kıskançlık içeren bir davet mektubu yazar. Köprülü'nün ağzından yazılan bu mektupta yer alan "**sizler âsitâne-i saâdete gelüp Kaya Sultân efendimizle bâğ u bâğçelerinizde zevk u safâ etmek fermân-ı hümâyûn sâdır olup..**" (118) sözleri de Paşa'nın karısına olan muhabbetinin, çevrenin dikkatini çeken bir durum olduğunu gösterir.

• Ancak Melek Ahmed Paşa'nın 1068/1658'de İstanbul'a dönmesiyle başlayan kavuşma uzun sürmez (119). Bu mutlu kavuşmayı onların acı sonlarının ipuçlarını veren rüyaları izler. Birbirini çok seven Kaya Sultan ile Melek Ahmed Paşa'nın, Kaya Sultan'ın ölümüyle son bulacak olan evliliklerinin öyküsü ilginç rüyalarla gerilim noktaları yaratılarak sona doğru gelişir ve Kaya Sultan'ın ayrıntılı ölüm sahnesi ve cenaze töreni ile son bulur. Özetle:

Melek Ahmed Paşa İstanbul'a döndükten kısa bir süre sonra Kaya Sultan yine hamiledir Hamileliği sırasında iki rüya görür.

1. rüya: Dedesi Sutlan Ahmed onu cennet bahçesine çağırır. Ve eli kanlıdır. Kaya Sultan'a da bu kandan bulaşır.

Ertesi gün rüyasını Paşa'ya anlatır. Paşa bu rüyayı duyunca bir "**âh**" çeker ve olacaklardan çok korkar; fakat yine de acısını belli etmez ve olumlu yorum getirerek "**cânım, hânım, ömrüm, sultânım, efendim**" diyerek ona sadakalar vermesini önerir. Kaya Sultan bunun üzerine büyük sadakalar dağıtır. Bu arada Evliya ile kızkardeşi de "**zengîne**"olurlar (130).

• Zaten daha önceki rüyalardan Kaya Sultan'ı kaybedeceği korkusu içine düşmüş olan ve bir süredir korkular içinde yaşayan Paşa, bu rüyadan artık „Kaya"nın doğum sırasında öleceğini anlamıştır. Bu sırrını Evliya'ya da söyler. Bu arada Köprülü Mehmed Paşa ile mal yüzünden tartışan Melek Ahmed Paşa çok öfkelenir ve bir süre İstanbul'dan uzaklaşmak ister. Kaya Sultan'ı alıp Beykoz'daki köşke yerleşir, bir süre "**zevk u safâ**" eder (131). Burada Kaya Sultan 2. rüyasını görür.

2. rüya: Eyüp'ten Sarayburnu'na kadar deniz her kademeden devlet adamının bulunduğu kayıklarla kaplıdır ve halk Eyüb'e gelip dua etmektedir. Oradan çıkıp imamın evini basarlar ve imamın karısını beyaz çuvala koyup kayık ile padişaha götürürler. Kaya Sultan da Eyüp'teki konağındadır ve şahnişinden bunu görür. Para gönderip kadını serbest bırakmalarını söyler, fakat imamın karısı "**kanlıdır**" diye cevap verirler, ancak padişah katında hesabının görüleceğini söylerler. Kaya Sultan buna çok üzülür, bari kızını ben bakıp büyüteyim der.

Kaya Sultan'ın çok kısa bir süre sonra anlatılacak olan cenaze töreninin âdeta bir provası olan bu rüyayı Paşa, yine olumlu yorumlayarak sadaka dağıtmasını söyler. Kaya Sultan yine pek çok sadakalar dağıtır ve artık bütün malını vasiyet eder, dünyadan elini eteğini çeker.

• Kaya Sultan'ı her zaman olduğu gibi yakından gözlemleyen Evliya, ondaki bu kaygı verici değişimin farkındadır: ne "**musâhibe**" kadınlarla sohbet eder, ne de oyun ve eğlenceden zevk alır, "**Râbia-i Adeviyye**" mertebesinde yaşar (132).

Bunu Paşa'nın rüyası izler. Paşa'nın rüyasında ise Kaya Sultan Paşa'dan ısrarla boşanmak istemektedir. Karnımdaki kızı al, beni boşa, diye bağırır. Paşa, bunu yapamayacağını söyler. Fakat Kaya'nın ailesi de gelir ve Paşa'dan Kaya'yı daha fazla üzmemesini, boşamasını söylerler. Onların ısrarları karşısında ağzından "**boş**" lafı çıkar. Paşa, vücudu "**hazan yaprağı**" gibi titreyerek uyanır. Rüyasını Evliya'ya anlatarak Kaya'nın öleceğini bir kez daha vurgular. Bu acıklı rüyalar karşısında olumlu yorumlarını elden bırakmayan Evliya, onu teselli eder (132). Fakat çok sürmez 26 gün sonra Kaya Sultan'ın doğum sancıları başlar. Ebeler toplanırlar, Kaya Sultan'ın bir kızı olur. Ve İstanbul'da büyük şenlikler yapılır. Büyük ihsanlar ve sadakalar dağıtılır. Fakat Kaya Sultan kurtulamaz. Şehir şenlik yaparken Melek Ahmed Paşa büyük ızdıraplar

çeker. 3 gün 3 gece ne yaptılarsa Kaya Sultan'ı kurtaramazlar. Cahil ebeler yanlış uygulamaları ile Kaya Sultan'ı öldürüler (133). Gerçekten de Eyüp Camii'nde devlet adamları ve halk toplanarak ağlama sesleriyle cenaze namazı kılınır. Tabutu kayığa konup devlet erkanı tarafından İstanbul'a götürülür. Evliya da kayıkla giderken Melek Ahmed Paşa ile Kaya Sultan'nın ilk evlenme gecesinde yaşadıkları olayı ve o arada "**musâhibe kadınların**" ona erkek doğurursan çocuk ölür, kız doğurursan sen ölürsün dediklerini, onun için Kaya Sultan'ın korkup Melek Ahmed Paşa'yı odasına sokmadığını hatırlar (134).

• Bu son anlatılanla Evliya, geçmişe döner ve onların 17 yıl süren evlilik öyküsünün sonunda olanların, sanki gerdek gecesi yaşadıkları bu olayın izdüşümü olduğunun bağını kurar.

Törenden sonra Evliya'yı Kaya Sultan'ın türbesinde buluruz. 7 gün 7 gece *Kuran* okur. Melek Ahmed Paşa da her gün gelir, "**hatm-i şerîfler**" okur, "**âh Kayam diyerek feryâd ve figânlar eder**". Paşa Evliya'yı türbedar tayin eder. Köprülü Mehmed Paşa, Kaya Sultan'ın arkasından ağlayan Melek Ahmed Paşa'yı "**Bire hey âdem, ayb degil midir, bir avrat içün böyle edersin! Elem çekme, ben sana bir sultân dahi veririm**"diye kınarken (134); Melek Ahmed Paşa'nın adamları da Evliya'ya "**Gidi Kaya Sultân öldükten sonra sen neye kadir olsan gerek?**" diye saldırıp onun Kaya Sultan ile olan yakınlığına imada bulunurlar (136).

Kaya Sultan hakkında "**bin beyt mersiye etseler hulk ve hûy-ı hoş hasletlerininin zerre kadarının tarif ve tavsif edilemeyeceğini**" (135) dile getiren Evliya ise onun ölümü ile düştüğü boşluğa bundan sonra koynunda taşıyacağı "**münakkaş Kaya Sultân yağlıklarıyla**" teselli bulacaktır.

Kaynakça:

Evliya Çelebi b. Derviş Muhammed Zıllî Evliya Çelebi Seyahatnamesi Topkapı Sarayı Kütüphanesi Bağdat 304 Numaralı Yazmanın Transkripsiyonu-Dizini, yay. Robert Dankoff, Seyyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı. 1. cilt (2006), 2. cilt (1999), 3. cilt (1999), 4. cilt (2001), 5. cilt (2001).

Özet:

Seyahatname hem belgesel, hem de kurgusal bir eser olarak çok katmanlı yapıya sahiptir. Evliya Çelebi belgesel olarak bilgileri oldukça sistemli bir şekilde sunarken aynı zamanda kendi otobiyografisinden canlı hayat kesitlerini de eserine katar. Eserin kurgu bağının odağını elbette "anlatıcı baş kişi" olarak Evliya Çelebi oluşturur. Onun yakından tanık olduğu yaşamöyküleri de Seyahatname'de ayrı bir altkurgu oluşturur. Bunun en

önde gelen örneği Melek Ahmed Paşa'nın özel hayatıdır. Ağırlık noktası Melek Ahmed Paşa'nın sevgili eşi Kaya Sultan'la olan evlilik ilişkilerinden oluşan bu özel hayatın öyküsü sadece bir devlet adamının özel hayatı mıdır, yoksa *Seyahatname*'ye yerleştirilmiş bir "aşkın öyküsü" müdür?

Anahtar Sözcükler: *Seyahatname*, Evliya Çelebi, Melek Ahmed Paşa, Kaya Sultan, aşk öyküsü, kurgulama.

Abstract:
The Book of Travels is both a chronicle and fictional work with a multilayered structure. While Evliya Celebi presents the information as a chronicle in a rather systematic manner, he also adds lively cross sections from his autobiography to the work. The focus of the narrative thread of the work is of course the "main narrator" Evliya Çelebi. The biographies that he witnessed at close hand create a separate back story in the Book of Travels. One of the most important examples of this is the intimate life of Melek Ahmed Pasa. Is the emphasis of this intimate biography about the marital relations of Melek Ahmed Paşa and his dear wife Kaya Sultan only on the intimate life of a statesman or is it a "story of love" that was placed in the Book of Travels?

Keywords: The Book of Travels, Evliya Çelebi, Melek Ahmed Paşa, Kaya Sultan, story of love, fiction.

Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Sûfî Geleneğin Taşıyıcıları: Mevlevîler Örneği

Rüya KILIÇ*

Sufi çevrelerin Osmanlı'dan Cumhuriyet Türkiyesi'ne uzanan tarihi gerek Osmanlı sosyal tarihi gerekse Türkiye'nin yakın döneminin kavranması açısından üzerinde özenle durulması gereken bir dönemdir. Osmanlı Devleti'nin yıkılışıyla Cumhuriyet Türkiyesi'ne intikal eden sufi çevreler ulemâ ile beraber İslamî geleneğin önemli bir taşıyıcısı olmuştu. Bununla beraber, "muasırlaşma" amacının gerçekleştirilmesine engel olarak görüldüklerinden, yeni Türkiye'deki laikleştirici reformların ard arda uygulamaya girmesiyle hızlı bir şekilde kamusal alanın dışına çıkarılmak istendiler. Dolayısıyla onların bu uygulamalara uyum sağlayıp sağlayamadıkları ve bu süreçte ne gibi değişim veya devamlılık sergiledikleri, ciddi bir problem olarak karşımıza çıkar. İşte bu çalışma, Osmanlının son dönemi ve yeni Türkiye'nin özellikle ilk otuz yılında Mevlevi tarikatını belirtilen hususlar çerçevesinde ele almak amacında olup tarikat-devlet-modernleşme ilişkisinin anlaşılma ve açıklanması yönünde bir deneme niteliğindedir.

Burada, öncelikle neden Mevleviler sorusuna cevap vermek gerekirse, Mevlevî tarikatının Anadolu'da Osmanlı Devleti'nden bile eski ve aristokrat bir tarikat olmasını ileri sürebiliriz. Hemen belirtelim ki, Mevleviler bu bilinci her zaman taşımış ve sık sık dile getirerek özellikle yönetim çevrelerine karşı övünmekten geri kalmamışlardı (Mehmed Ziya, 1329: 289-290). Fakat bundan da önemlisi, Ehl-i Sünnet dairesi içinde ve merkezi iktidara yakın bir tarikat olarak kabul görmeleridir. Nitekim Gölpınarlı'nın "Mevlevilik, XVII. yüzyıldan itibaren âdetâ bir devlet müessesesidir" (1983: 248)

* Dr. Hacettepe Üniversitesi, Tarih Bölümü (ruya@hacettepe.edu.tr).

şeklindeki sözleri, geniş ölçüde onaylanan bir görüşün ifadesidir. Cumhuriyet yöneticileri için de onlar rejime muhalif çevreler arasında değerlendirilmiyorlardı. Aslında her iki devrin yöneticileriyle ilişkilerin bu kadar sorunsuz görünmesi yeterince ilgi çekicidir. Kaldı ki, yönetimle zaman zaman sorunlar yaşamışlardı ve sorunların varlığı ilk andaki kanaatlere daha temkinli yaklaşılmasını gerekli kılmaktadır. Bu durumda ilk olarak şu soruları sorabiliriz: Acaba yönetimle ilişkilerinde bir gelenek ve buna dayanan bazı karakteristikler belirleyebilir miyiz? Her devirde yönetime kayıtsız itaatten mi yoksa kişilere ve şartlara bağlı olarak bir değişimden mi söz edebiliriz?

Mevlevî Geleneği mi?

Mevlevîlik, esasen, Mevlânâ Celâleddin'in (ö. 1273) vefatından sonra Çelebi Hüsâmeddin (ö. 1284), Sultan Veled (ö. 1312) ve Ulu Ârif Çelebi (ö. 1320) döneminde bir tarikat şeklinde teşkilatlandı. Özellikle Ulu Ârif Çelebi, seyahatleri esnasında Moğollar yanında, Denizli emiri, Germiyanoğulları, Aydınoğulları, Menteşeoğulları, Eşrefoğulları ve Sahip-Ataoğulları gibi muhtelif Türkmen Beylikleri'nin yöneticileri ile ilişki kurmuş ve tarikatı büyük ölçüde tanıtmıştı (Gölpınarlı, 1983: 22-45, 62-75)[1]. Dolayısıyla, Mevlânâ'dan sonra hilâfet makamına geçenlerin yönetim çevreleriyle ilişkilerini sürdürmeye dikkat ettiklerini ve aldıkları desteği tarikatın yayılmasında kullandıklarını düşünebiliriz. Özellikle siyasi otoritelerle kurulan ilişkiler sonucu elde ettikleri vakıflar Mevlevîliğin XIV. yüzyılın başlarından itibaren gelişmesi için önemli bir ekonomik zemin hazırlayacaktı (Ocak, 1996: 19)[2].

Osmanlı döneminde ise Mevlevîlerin İstanbul merkezli tasavvuf kültüründe çok önemli bir yeri olmasına rağmen buradaki tekkeleri diğer tarikatların çoğundan daha az sayıdadır. Tanman (1994: 177-178) bunun başlıca sebebi olarak, Mevlevîliğin bazı araştırmacıların *popular sufism* diye adlandırdıkları, geniş tabanlı tasavvuf hayatı yerine tasavvuf kültürünün klasik boyutunu temsil etmesi, düşüncesi, edebiyatı, musikisi, irfanı ve teşrifatı ile daha seçkin bir düzeye hitap etmesini gösterir[3].

Mevlevîlerin Osmanlı döneminde yöneticilerle yakın ilişkiler kurdukları ve onların desteğini kazandıklarına dair çok sayıda veriye rastlamak mümkündür (Sakıb Dede, 1283, I: 139-156; Esrar Dede, 2000: 106-108, 140-145, 150-152; Göyünç, 1991,

1 Ulu Ârif Çelebi'nin seyahatleri ve yöneticilerle ilişkileri için bkz. Ahmed Eflâkî, 1973, II: 239-257, 267-268, 273-275, 281-283, 293-294, 297-300, 305-311.

2 Mevlânâ'nın yönetim çevreleriyle ilişkilerine dair bakılabilir Küçük, Temmuz-Aralık 2003: 280-320. Ayrıca bkz. Wittek, 1944: 60-61.

3 Gölpınarlı da (1983: 254-257) Mevlevîliğin halktan ayrılıp edebiyatta dîvân şiirini, müzikte klasik şark müziğini, zevkte münevver zevkini benimsemesi hâsılı tarikatın Osmanlı yüksek zümresine mal olduğunu göstermesi açısından Abdürrahim Dede (ö. 1831) ve Salahaddin Dede (ö.1887) döneminde arakiye ile sikke giyenlerin listesini verir (Mehmed Ziya, 1329: 192-196). XIX. yüzyılda Osmanlı Devleti'ndeki Mevlevî tekkeleri ve şeyhlerine dair ayrıntılı bilgi için bkz. Küçük, 2003: 44-324.

LV: 354)[4]. Örneğin, Mevleviliğe yakınlığı iyi bilinen III. Selim tarikata desteğini çeşitli şekillerde sunmuştu (Ahmed Cevdet, 1278, V: 273; BOA, Cevdet Evkaf, Nr. 16185). Diğer taraftan, Mevlânâ dergâhına karşı sergilenen cömert tavrı sadece sultanın şahsî tercihleriyle açıklamak yeterli olmayacaktır. Yönetim harcamalara karşılık beklemiş ve bunu "nice nice menafi-i ma'neviye" olarak tanımlamıştı. Nitekim Şeyh Galib'in Konya Mevlevîhânesi'nin tamiri ile sanduka puşidelerinin yenilenmesini öven şiirleri bu beklentilere cevap veriyordu. Mevlevîlerin devlete bağımlılığını arttıran unsurlardan biri de yönetim tarafından zaman zaman ihsan edilen hediyelerdi. Ayrıca, daha önceki dönemlerde olduğu gibi Mevlevî dergahına devlet tarafından taamiye yanında muntazam ödemeler de yapılıyordu (Neumann, 1996: 171-173)[5]. Konya Mevlevîhânesi'nin devletten aldığı maddî desteğin tam bir dökümüne sahip olmamakla beraber mevcut belgelerden değişik kalemler halinde yapılan ödemelerin önemi hakkında bir fikir edinmek mümkündür. Örneğin 1799'da vergi kaynaklarından dergâha ödenen ve senede 3.280.5 kuruş gibi yüksekçe bir yekun tutan taamiye ödemesine savaş sebebiyle zaruret arttığından 500 kuruşluk zam yapıldığını öğrenmekteyiz (Neumann, 1996: 173; BOA Cevdet Evkaf Nr. 16455, 984)[6].

II. Mahmud da Mevlânâ'nın kabri üzerinde bulunan Yeşil Kubbe'nin çinilerinin tamire muhtaç bir hale geldiğinin Hemdem Çelebi tarafından padişaha arz edilmesi üzerine kubbenin onarılması için irade çıkartmış ve onarım için 1817 tarihinde Mevleviliğe yakınlığı bilinen Hâlet Efendi'yi görevlendirmiştir. Muhtemelen aynı tamirat çerçevesinde 1818 yılında Mevlana'nın türbesi, semahâne, matbah ve derviş hücreleri tamir ettirilmiştir (Küçük, 2003: 344). Yine, Sultan Mahmud döneminde esaslı bir tamirden geçen Yenikapı Mevlevîhânesi'ne Maliye Nâzırı Abdurrahman Nafiz Paşa'nın, dergaha kütüphane ve sebil yaptırdıktan sonra, Maliye Nezâreti'ne tenmiye edilmek üzere yüklüce para bırakması, Hâlet Efendi ve Kasabbaşı Şakir Efendi'nin çeşitli bağışlarda bulunmaları ve Konya valiliğinde bulunmuş olan Mustafa Hıfzı Dede Paşa'nın bir miktar para vakfetmesi (Mehmed Ziya, 1329: 58-62) yönetimin farklı kademelerinde de bu ilgi ve desteğin paylaşılmasına verilebilecek örneklerdendir.

Böylece, XIII. yüzyıldan XX. yüzyılın başına kadar gelen uzun tarihi göz önüne alındığında Mevlevîlerin yönetim çevreleriyle ilişkilerinde yakın ve müsbet olarak

4 Osmanlı yöneticilerin tarikata ilgisi ve Mevlevîlerle ilişkileri konusunda ayrıca bkz. Gölpınarlı, 1983: 249-254, 271-273; Küçük, 2003: 330-376.

5 Yazar (1996: 175), ayrıca yönetimin cömertliği karşısında "Mevleviliğin devlete bağımlılığı" ibaresinin abartılı gibi görünebileceğini belirterek tamirat için verilen maddi desteğin önemli fakat tayin edici olmadığını ve tarikatın esas maddi dayanağının vakıfları olduğunu, vakıflarının dokunulmazlığının devam ettiği sürece de Mevlânâ dergâhının belli bir özerkliğe sahip olduğunu kaydeder. Şeyh Galib şiirleri için bkz. Dilçin, 1994: 27-76. Gölpınarlı (1983: 259), 1800, 1810 ve 1858 yıllarında Mevlevî şeyh ve dervişlere ihsan edilen atiyyelerden örnekler verir.

6 Mevlânâ dergâhı vakfına dair bkz. Konyalı, 1964: 678-685; Faroqhi, 1973: 210-211, 214-215.

tanımlanabilecek temel bir çizgiye sahip oldukları anlaşılıyor. Esas itibariyle XVII. yüzyıldan itibaren etkili oldukları Osmanlı merkezinde onlar yönetimi rahatsız edecek keskin çıkışlardan uzak durmaları yanında mûsiki, sema ve şiire dayanan tasavvuf anlayışlarıyla yöneticilerin ilgisini çeken saygın sûfî gruplardan biridir. Ancak yöneticilere yakın olmak siyasî, sosyal ve ekonomik destek anlamına geldiği gibi daha yakından denetlenmek bir başka ifadeyle daha fazla itaati de gerektirebilmektedir.

Güç-Muhalefet-Modernleşme

IV. Murad'ın Ebu Bekir Çelebi'nin (ö. 1638) önce idamını istese de daha sonra sürgününe karar vermesi[7], Kara Bostan Çelebi'nin (ö. 1705) Kıbrıs'a sürülmesi (Gölpınarlı, 1983: 169; Sakıp Dede, 1283, I: 191) ve Şeyh Vanî'nin teşvik ettiği tasavvuf aleyhtarı baskılar ile 1077'de (1666-1667) raks ve sema yasağının getirilmesi (Gölpınarlı, 1983: 167-168; Sakıp Dede, 1283, I: 179-180)[8] Mevlevîler ile yönetim arasındaki ilişkinin geleneksel çizgisinin o kadar da düz olmadığını ve hattâ zaman zaman oldukça kırılgan olabileceğine dair ilk anda verilebilecek birkaç örnektir. Bunlara, "mugâyir-i rızâ ve menâfi-i âdâb-ı tarîkat harekâta" cesaret eden Mevlevîlerin terbiye edilmek üzere bir mevlevîhâneden başka birine sürgün edilmelerini de ekleyebiliriz. Örneğin, 1789'da Galata Mevlevîhanesi'nden üç kişi bu suçlamalar sebebiyle Konya'ya, Konya dergâhında mesnevîhân olan Es-seyyid Süleyman Dede de 1821'de tedîb olunmak üzere Tokat Mevlevî-hânesi'ne sürülmüştü (Göyünç, 1991, LV: 356-357; Cevdet Evkaf Nr. 20785, 24425).

Osmanlı yönetiminin temsilcileri ile Mevlevîleri karşı karşıya getiren meselelerden biri Ehl-i Sünnet'e sadakatlarından şüphe duyulmasıydı. Zira Abdülvâhid Çelebi (ö. 1907) ile Konya Valisi Ali Surûrî Paşa (ö. 1890) arasındaki anlaşmazlık görünüşe göre buradan kaynaklanmaktaydı. 1890'da valilik tarafından başyaver Derviş Paşa'ya, Çelebi'nin Alevî inançlara sahip olduğu ve inancını yaymağa çalıştığı bildiriliyordu. Tabii ki, Çelebi hakkındaki iddiaları şiddetle reddedecekti[9]. Ancak onun itirazları inandırıcı bulunmamış olacak ki 1898-1903 yılları arasında Konya Valiliği yapan Ferid Paşa da Çelebi'yi yakından izleyecek ve faaliyetlerini derhal merkeze rapor edecektir (Küçük, 2003: 366; İnal, 1982: 1652-1653). Öyle ki sonunda Abdülvâhid Çelebi saraya "Bütün âile-i Mevlevîyye ile birlikte ferman buyurulacak mahalle hicrete âmâdeyiz" (Mehmed Ziya, 1329: 228) şeklinde bir telgraf gönderecek kadar baskılardan bunalacaktı.

7 Nüfuzu ve zenginliği ile padişahın dikkatini çeken Çelebi, Soğla'nın gelirinden hangaha tahsis edilen kısmı kendine ayırdığı gerekçesiyle padişahın gazabına uğrar ve hakkında verilen idam kararı şeyhülislamın araya girmesiyle İstanbul'a sürgüne çevrilir (Naima, 1281-1283, III: 338-340).

8 1666'da sema yasağı getirildiğinde Yenikapı Mevlevîhânesi'nden Camî Ahmed Dede'nin (ö. 1667) İstanbul'dan ayrılarak hacca gitmesi önemlidir (Işın, 1994, V: 426).

9 Mektuplar için bkz. Gölpınarlı, 1983: 237-239.

Bundan başka, yönetim çevrelerinin tarikat içindeki şeyh atamalarına müdahalesi de bunu kendi yetki alanlarına giriş olarak yorumlayan çelebilerle ilişkilerin gerilmesine sebep olabilmekteydi. Kütahya Mevlevî şeyhi vekili Mustafa Nuri mührü ile Konya şeyhliğine gönderildiği bildirilen bir mektup bu konuda ilginç bir örnektir. Mektubun muhtevasından anlaşıldığı kadarıyla; Edirne Mevlevî şeyhi, "merasim-i tarikat-ı aliyye-i Mevleviyeyi terk ve mugayir-i adâb bazı ahvâlden dolayı" azledilmişti. Ancak bunu o kadar kolay kabul etmeye niyetli olmayan sabık şeyh meseleyi İstanbul'a taşıyarak siyasilerin yardımını arayacaktı. Hemdem Çelebi'nin de davetli olduğu bir mevlid alayında Reşit Paşa, şeyhin kendilerine mensup olduğundan bahsederek tekrar tayinlerini Hemdem Çelebi'den istirham eder. İlk anda olumsuz yanıt alan Reşit Paşa isteğini bir süre sonra tekrar Hemdem Çelebi'ye ulaştırır ama bu kez isteği kabul edilmezse "irade-i seniyye-i hazret-i hilâfetpenahi ile ibka edilir" şeklinde bir tehdit ifadesi de ekler. Çelebi ise böyle bir yola başvurabileceklerini ancak bu olduğunda onların da Edirne'de Mevlevîhâneleri olmadığını ilan edeceklerini bildirir[10]. Ne yazık ki mektuptaki olay ve ifadeleri doğrulayan bir başka belgeye sahip değiliz. Bu aşamada mücadeleyi Çelebi kazanmış görünüyor. Ancak burada mücadeledeki galipten ziyade yönetim çevrelerinin tarikat içi bir mesele olarak görülen atamaya müdahale edebildiklerini ve kendi çevrelerinden bir adayı öne sürebildiklerine dikkat çekmek istiyoruz. Bu sebeple, tarikat içinde ilerlemek isteyen bir sufi için tasavvufî kariyer yanında siyasilerle ilişkiler son derece önemlidir.

Bir başka örnekte, Mehmed Ziya, Yenikapı Mevlevîhânesi'nde Ahmed Dede'den sonra meşihat görevine Şeyh İsmail adında bir kişinin geçirilmesi için tarikat mensupları yanında bazı devlet ricali tarafından Çelebi Efendi'ye yapılan "rica"lardan bahseder (Mehmed Ziya, 1329: 84-85, 108). Herhangi bir mevlevîhâneye şeyh tayininde olduğu gibi Konya Çelebiliği'ni arzulayan bir Mevlevî için de merkezde üst düzey yöneticileri tanımanın önemli olduğunu tahmin etmek hiç de güç değil. Tabii ki bunun için aday şahsî ilişkilerden önce yönetimin aradığı kriterlere uygun olmalıdır. İlk sırada kayıtsız şartsız sadakat ve işbirliği beklenmektedir. Ayrıca yalnız o an için değil gelecekte de sorun oluşturabilecek niteliklere sahip olmamalıdır. Nitekim, 1785 yılında yapılan Çelebi atamasında Sadrazam Şahin Ali Paşa'nın adaylardan Mesnevîhân'a "Sen mal-i kesîreye mâliksin ve cerrâr tabîatlisin, sen olmazsın" ve diğer bir aday, Karaman Şeyhi'ne "Sen talebe gurûhundansın, ülil-emre itâat etmiyenlerdensin" şeklinde hitap ederek elemesi kriterler hakkında bir fikir verebilir. Çok sayıda aday içinde sonunda İsmail Çelebi oğlu el-Hac Mehmed Efendi belirlenir. Ancak Mesnevîhân taraftarları hoşnutsuzluklarını dile getirdiklerinde kararında hiçbir muhalefet istemeyen yönetim tarafından Manisa'ya sürülmekten kurtulamazlar[11].

10 Belge için bkz. Elgin, 1961: 7-8.

11 Gölpınarlı (1983: 170), Mehmed Çelebi'nin tâyini hakkındaki bu belgeyi I Abdülhamit ve III Selim dönemindeki olayları ihtiva eden bir mecmuaya dayandırır.

Abdülhalim Çelebi Efendi

Çelebilik mücadelelerinin ne kadar sert olabileceğini bilen Hacı Mehmed Çelebi ise küçük yaştaki oğlu Said Hemdem'i kendinden sonra çelebi yapabilmek için Halet Efendi'nin yardımını arayacaktı (Gölpınarlı, 1983: 174). Çelebi atamalarında yöneticilerle çelebi adayları arasındaki ilişkinin ne derece belirleyici olabileceğini Veled Çelebi'nin tayin ve azlinde de izlemek mümkündür. Bu konuda Veled Çelebi ile Abdülhalim Çelebi'nin yorumları doğal olarak birbirinden oldukça farklıdır. Veled Çelebi hatıralarında Abdülhalim Çelebi'nin azil sebebi olarak padişah rızasına aykırı ve yakışıksız hareketlerini gösterir. Kendisinin tayinini ise İtthad ve Terakki Cemiyeti'ne yakınlığını zikr etmekle birlikte Konya'daki çelebilerin isteği ile Sultan Reşad'ın desteğine dayandırır. Bu arada İttihad ve Terakki erkanının kendisine fevkalede hürmet gösterdiğini de sözlerine eklemeyi ihmal etmez (İzbudak, 1946: 48, 51-53). Diğer taraftan müsvedde bir mektup sûretinde Abdülhalim Çelebi, Veled Efendi'nin atanmasında onun cemiyetle olan ilişkilerinin etkili olduğunu savunmaktadır. Mektubun gönderilip gönderilmediği bilinmiyor ancak 1919'da Veled Efendi yerine Abdülhalim Çelebi geçirilecektir[12]. Bunun anlamı İttihad ve Terakki hükümetinin iktidardan çekilmesiyle Veled Çelebi'nin de görevinden azledildiğidir.

Yine Mevlevî-yönetim ilişkisine dair önemli bazı ipuçlarını Karaman valisi es-Seyyid Alâüddin Paşa'nın 1801 tarihli bir raporunda yakalamak mümkündür. Buna göre, "ba'z-ı haşerat makulesi" Konya Asitanesi postnişini ile ona bağlı adamları öldürmek üzere harekete geçmiş ancak vali İstanbul'dan gelen emir ile arabuculuk yaparak çatışmayı sona erdirmişti. Olayların sebebine gelince, selefi vali Abdullah Paşa döneminde Konya'ya mübayaa emri geldiğinde o zamanki vali ve çelebi sadr-ı azamdan Konya'nın bu mübayaadan muafiyeti ricasında bulunurlar fakat bu isteğe Sadr-ı azamın cevabı "Çelebi efendi mübayaa hususuna karışmasın" şeklinde olacaktır. O zaman

12 Mektup sûreti için bkz. Gölpınarlı, 1983: 178-180.

naip olan Mustafa Efendi de şeyhin bu şekilde azarlanmasını fırsat bilmiş ve Çelebi'nin müdahalesine maruz kalmadan menfaatlerini daha iyi kollayabilmek için "fukarayı" ona karşı ayaklandırmıştır. Oysa Çelebi'den başka kimse Konya'da reayayı koruyacak durumda olmadığından daha önceki postnişinlerin yaptığı gibi "olvecihle idare ve rü'yet-i ümur-ı fukaraya nezaret" etmesine ruhsat veren bir ferman isdarını rica eden bir takririn yazılmasını Vali Alâüddin Paşa'dan istemiş o da burada özetlenen raporu kaleme almıştır[13]. Belgede açıklanmaya ihtiyaç duyan pek çok husus vardır. Örneğin, Mehmed Ferruh Çelebi gerçekten halkın tek koruyucusu-temsilcisi ise ve bir ödemeden muafiyet talep eden takrir yazmaktan başka bir şey yapmamışsa halkı ona karşı ne ayaklandırmıştı? Bundan başka bu olayın daha sonra Mehmed Çelebi ile merkezi yönetim arasında yaşanacak olan anlaşmazlık üzerinde bir etkisi olmuş muydu? (Neumann, 1996: 168)[14]. Ne yazık ki bunlara açıklık getirebilecek daha fazla veriye şu anda sahip değiliz.

Belgenin içeriği değerlendirildiğinde, Mevlevî şeyhinin üstlendiği toplumsal ve siyasi rol dikkat çekicidir. Zira o bir bakıma halkın devlete (tekâlif talebine, naibin "nefsaniyetine") karşı - ancak devletin sınırlı onayı ile - temsilcisidir. Manevî gücünü Mevlevîliğin dinî ve entelektüel konumu, maddî kuvvetini ise tarikatın lideri olarak sosyal ve siyasî nüfuzu ile Celâliye evkâfının mütevellisi olarak onun sermayesinden alan Çelebi'nin bu olaylardaki rolü ayanınkiyle benzerlik gösterse de bir ayân değildi (Neumann, 1996: 169-170). Gerek Konya'daki isyan (1801) gerekse türbede yapılan tamirat ve evkâf-ı Celâliyye'nin darüssaâde ağasının nezareti altına girmesi ile avarız muafiyetini kayıp etmesinde merkezin fiili kontrolü artırma isteği görülür. Bununla birlikte Mevlânâ asitanesi ve başındaki Çelebi ancak belli bir aşamaya kadar yönetimin daha etkili bir şekilde vergi kaynaklarına ulaşmasına izin verebilirdi (Neumann, 1996: 179).

III. Selim'in kişiliğinde sembolleşen Nizâm-ı Cedîd'e karşı Hacı Mehmed Çelebi'nin (ö. 1815) göstermiş olduğu muhalefet Mevlevî merkezinde Selim'e yönelik olarak artan tepkiyi ve çok daha geniş bir çerçevede Osmanlı merkezi yönetimiyle Konya'daki Çelebi arasındaki ilişkilerin ne kadar gerilebileceğini gösteren iyi bir örnektir. Gölpınarlı'nın sunduğu 1804 tarihli belgelere göre Mehmed Çelebi Nizam-ı Cedîd aleyhine fiilen faaliyet içindedir[15]. Muhalif tarafta yer alma sebebi çok açık olmamakla

13 Söz konusu belgeyi Neumann (1996: 168-169) dikkat çekerek değerlendirmektedir.

14 Yazar (1996: 168-169) bu karanlık noktaların varlığının en azından kısmen raporun olaylardan oldukça uzun bir süre sonra ve şahit olmayan bir kişi tarafından kaleme alınmasıyla izah edilebileceğini belirtir. Ayrıca aramalarına rağmen olaya açıklık getirecek başka belgelere rastlayamadığını sözlerine ekler.

15 Gölpınarlı (1983: 171-172) Başbakanlık Arşivi'nde olduğunu belirttiği belgelerin sadece dolap ve sandık numaralarını verir. Özetleri verilen belgelerden birinde, Konya'da bazı aşağılık adamların padişahın emrine aykırı harekete geçtikleri, bunların tedibi ve düzene konması Karaman beylerbeyi Abdurrahman Paşa'ya yazılmış olduğundan Çelebi'nin bu karışıklık döneminde şehirde bulunmaması

beraber geçmişte devlet tarafından tanınan ayrıcalıkların birer birer elinden alınması ve vakıf gelirlerinin kısıtlanması üzerine, Hacı Mehmed Çelebi'nin tepkisini Mevlevîlik adına modernleşme karşıtlığı şeklinde göstermesi kuvvetli muhtemeldir (Işın, 1995: 53)[16]. Nitekim, 1801 tarihli Hatt-ı Humayun suretinden anlaşıldığı kadarıyla; Mehmed Çelebi çelebilik makamı nüfuzuna dayanarak, Konya civarındaki Sille ve Tat köylerinden her sene 506 kuruş istemiştir. Esasen Sultan Selim ve Sultan Alaaddin camilerine vakf edilmiş arazi üzerinde kurulan bu köyler bu kadar para verecek güçte değildir. Mevlânâ vakfının şartlarına göre de köylerin ancak elli araba odun getirme mecburiyeti vardır. Merkezin meselenin çözümünde verdiği karar Çelebi'yi memnun etmeyecektir. Zira kararda elli araba odun dışında Çelebi'nin herhangi bir talepte bulunması yasaklanır (Gölpınarlı, 1983: 173).

Aslında III. Selim dönemi tarikatın modernleşme hareketiyle hem çatışma hem de uzlaşma gibi birbirine zıt iki ayrı ilişki biçimine rastlayabileceğimiz özel bir dönemdir. Mevleviliğin modernleşme hareketi karşısında takındığı bu iki farklı tavır, XVII. asırdan itibaren tarikatın içinde baş gösteren, Çelebiler ile İstanbul şeyh aileleri arasında üstü örtük mücadeleye dayanır. Bir bakıma modernleşme, bu mücadeleyi III. Selim döneminde kısmen açığa çıkarmış, II. Mahmud'da ise daha da netleşmesine sebep olmuştur. Modernleşmeye karşı Mevlevilik bünyesindeki bu çift yönlü tavır alışta çelebilerin modernleşme hareketinin karşısında bulunurken İstanbul'daki Mevlevî şeyh ailelerinin modernleşmeyi desteklemek suretiyle yönetimin yanında yer aldıkları ileri sürülebilir (Işın, 1995: 52). XVIII. yüzyılın ikinci yarısından sonra İstanbul'daki mevlevîhânelere şeyh tayininde Konya'daki Çelebilik makamı güçlenen şeyh aileleri karşısında daha önceki etkisini kayıp etmiş ve büyük ölçüde değişimin yanında yer alan İstanbul Mevlevîleri saraydan gördükleri siyasi desteği haklarının onaylanması doğrultusunda çelebilere karşı bir koz olarak kullanmış olmalılar (Işın, 1994, V: 428). Nitekim Galata Mevlevîhânesi postnişini Şeyh Galib Mehmed Çelebi'nin değil III. Selim'in yanındadır (Işın, 1995: 51-56; Gawrych, 1987, IV/1: 91-114). Yenikapı Mevlevîhânesi şeyhi Osman Salahaddin Dede (ö. 1887) ise siyasi kadrolarla ilişki kurmuş ve Yeni Osmanlılar hareketinin içinde yer almıştır. Yenikapı Mevlevîhânesi'nin bu siyasî çizgisi Salahaddin Dede'nin oğlu Celâleddin Dede'nin (ö. 1908) Jön Türkleri desteklemesi ile sürdürülür ki bu, II. Abdülhamid döneminde mevlevîhânenin göz altında tutulmasına sebep olacaktı. Onun oğlu Abdülbaki Dede'nin (ö. 1935) de 1915'de İttihad ve Terakki'nin kurduğu Mücâhidîn-i Mevleviyye Alayı'na katılması bu siyasi tavrın bir başka kanıtıdır (Işın, 1994, V: 430. Mehmed Ziya, 1329: 180, 187-188, 220-226). Bu durumda Osmanlı döneminde Mevlevîlerin modernleşmeye karşı tavırları ve yönetim ile ilişkilerinde zaman zaman kırılmalar olmakla birlikte bir geleneğe

16 Bununla birlikte, Gölpınarlı (1983: 171, 173) seccâdenişin tutumunu daha çok, onu gerici ve maddî çıkarları gözeten kişiliği ile açıklama eğilimindedir.

sahip olduklarını söyleyebiliriz. Acaba Osmanlının Mevlevîleri Türkiye Cumhuriyeti'nde de yeni şartlar sebebiyle bir takım değişiklikler olmakla birlikte temel bir çizgiye bağlı kalmışlar mıydı? Ve laikleştirici düzenlemelere karşı verdikleri cevapta bunu görmek mümkün müdür?

Devrimlerin Gelişi: Bir Tarikat-Dört İsim

Türkiye'de laikleşmenin ilk yasal adımları hilâfetin ardından Şer'iye ve Evkâf Vekâleti'nin kaldırılması ile eğitim ve yargıda birlik sağlanmasıdır. Şapka giydirilmesi, tarikat ve tekkelerin kapatılması ile Latin alfabesinin kabulü bu yöndeki diğer ileri adımlardır. Yine 1932'de "ezan ve kamet"in Arapça yerine Türkçe okunması zorunluluğu laiklikle ilgili önemli bir harekettir (Tunçay, 1981: 225-229). Yeni kurum, yasa ve simgelerin gelişine Osmanlının son Mevlevîlerinin verdikleri tepki sessiz kalmak, uyum ve hattâ destekten ılımlı veya sert bir muhalefete kadar değişebilmektedir. Burada, Veled Çelebi İzbudak (ö. 1953), Ahmed Remzi Akyürek (ö .1944), Abdülbaki Baykara (ö. 1935) ve Tahir Olgun (ö. 1951) olmak üzere dört isim öne çıkarılacaktır. Bu isimlerin seçilme sebeplerinden biri, her birinin aynı dönemde ortak bir Mevlevî kültürü içinde yetişmiş ve onun önde gelen temsilcileri olmalarındandır. Diğer bir sebep ise laik düzenlemelere karşı verdikleri tepkinin benzerlik yanında birbirinden oldukça farklılık arz etmesidir.

Veled Çelebi İzbudak: 1869'da Konya'da doğan Veled Çelebi memuriyet hayatına burada başladı. Ancak çalışmalarını 1889'dan itibaren İstanbul'da sürdürme kararı aldı. Hayatı boyunca memuriyet dışında eğitimci olarak da görev yapan Veled Çelebi'nin yazıları çeşitli dergi ve mecmualarda yayınlandı. 1923-1939'da Kastamonu ve 1939-1943 arasında Yozgat milletvekili oldu[17]. Veled Çelebi, Türkçülük davasını ilk başlatanlardan biri olmakla iftihar etmiş ve çalışmalarını Türk dili üzerine yoğunlaştırmıştır (İzbudak, 1946: 68-70).

Veled Çelebi yeni döneme uyum sağlamakta başarılı olan ve laik düzenlemeleri destekleyen bir Mevlevîdir. Nitekim Devlet İzbudak'ın "Yaşamı boyunca hep yeniliklere açık, insana saygılı ve özellikle Atatürk'e ve Atatürk ilkelerine son derece bağlı bir insan idi" şeklindeki sözlerinde onun bu tavrını açıkça görebiliriz. Yine onun Veled Çelebi'nin karakteri hakkındaki "İşte Veled Çelebi bu idi: Değiştirilemeyecek olaylara karşı tevekkül, yeniliklere karşı merak ve ilgi"[18] yönündeki değerlendirmesini aynı çerçevede yeniden düşünebiliriz. Zira, o, 1925'de tekke ve zâviyeler kapatılırken bir açıdan bunu hak ettiklerini düşünüyordu:

---

17 Veled Çelebi'nin hayatı ve faaliyetleri hakkında geniş bilgi için bkz. İzbudak, 1946; Korucuoğlu, 1994; Kara, 2001, XXIII: 503-505; Akar, 1999.

18 Devlet İzbudak'ın 15.04.1987 tarihli mektubundan naklen (Akar, 1999: 87).

"Hak ehli olunca içimizden mefkud
Cahiller edince arşı irşada suud
Beyhude figân etmeyelim lâyıkdır
Dergehlerimiz boş idi oldu mesdud" (İzbudak, 1946: 66-67).

Bu şiirin tekke kültürünü yakından tanıyan, onun içinde yaşayan ve hattâ bir dönem çelebilik yapan bir sûfiye ait olduğu düşünüldüğünde özel bir anlam kazanmaktadır. Diğer taraftan, Veled Çelebi 1924 yılında *İleri* gazetesinde tarikat ve Mevlevîler aleyhine beyanlar ihtiva eden yazıya "Birbirimizi Kırmayalım" adında müstakil bir risale ile cevap veriyordu. Bu ilginç savunmada bir yerde, hükümete karşı vazifesini yerine getirip rızasına aykırı bir cürmü dahi olmadıktan sonra takkesinde ya da evinde her nerede ise istediği gibi yaşamakta hür olup olmadığını sorarken bir başka yerde dervişlerin bazılarının çok korktuğu "irticâ" bayrağının değil "teceddüd" bayrağının altında toplandığını ileri sürmekteydi (İzbudak, 1342: 8, 11).

Onun yeni yönetime desteğini belki de en açık biçimde şapka meselesinde görebiliriz. Devlet İzbudak'tan nakledilen hatıraya göre, Mustafa Kemal Kastamonu nutku sonrasında Ankara'ya döndüğünde Veled Çelebi karşılamak için başında Mevlevî sikkesi ile istasyona gider. Mustafa Kemal onu başında sikkesi ile gördüğünde canı sıkılır ve "Çelebi Efendi, başınızı açın" der. Çelebi de derhal sikkesini koltuğunun altına alır[19]. Aslında "şapka" yeni Türkiye'de muasırlaşma çabasının İslâmî gelenekle çatışmasının güzel bir örneğidir. Nitekim Veled Çelebi'nin şapka giymesi çevresinde tepkilere sebep olacak ve hattâ bu yüzden bazı dostlarını kaybedecekti. Bunlardan biri,

"Başında şapka silindir elinde eldiveni
Aman bakın ne kadar yosmadır Veled Çelebi

Gören şu şekl ü kıyâfetle zât-ı pâkini der
Latin hurûfu ile sanki basma bir Halebî"

şeklinde düşüncesini dile getiren Abdülbâkî Baykara'dır (Erdoğan, 2003: 332). Yine bir gün yolda karşılaştığı eski bir tanıdık ona selam vermediği gibi ters ters şapkasına bakar. İşte "Dokunma Hoca Şapkama" başlıklı şiirini bu olay üzerine yazar;

"Büyük öndere uydum
Ahret kisvesini soydum
Öptüm de başıma koydum
Dokunma hoca şapkama

19 Devlet İzbudak'ın 15.04.1987 tarihli mektubundan naklen (Akar, 1999: 54-55).

...
Yunan geleydi vatana
Neler giydirmezdi sana
Utan da söyletme bana
Dokunma hoca, şapkama" (Korucuoğlu, 1994: 45-47).

Abdülbâkî Baykara: 1883'de Yenikapı Mevlevîhânesi'nde doğdu. Babası bu mevlevîhânenin şeyhi Celâleddin Dede'dir. Rahatsızlığı sebebiyle âyinleri icra edemeyen Celâleddin Dede'nin müracaatı üzerine 1903'den itibaren mevlevîhânede ism-i celâl zikri ve mukabeleye başladı. Asaleten tayini ise 1908'de babasının vefatı sonrasındadır. 1909'da Meclis-i Meşâyih azalığına tayin edildi ve dokuz yıl kadar bu görevi sürdürdü. Mücâhidîn-i Mevlevîyye Alayı'na binbaşı rütbesiyle katıldı. 1925'de tekkelerin kapatılması ile şeyhlik görevi resmî olarak sona erdi. Her ne kadar diğer tekkelerde olduğu gibi kayd-ı hayat şartıyla ikametine izin verilse de vakıf gelirleri kesildiğinden İstanbul Türk Ocağı Müdürlüğü, Kütüphaneler Tasnif Komisyonu Üyeliği, Halk Fırkası'nda memurluk, Edebiyat Fakültesi'nde Farsça hocalığı gibi farklı işlerde çalışmak zorunda kaldı. Dârül-fünûn'un üniversite olmasından sonra görevine son verilen hocalardan biri de Abdülbâkî Baykara'ydı[20].

Resûhî Baykara babasının üniversiteden çıkartılma sebebi olarak adını vermek istemediği bir kişinin garaz ve kıskançlığını gösterirken vefatının üniversiteden çıkartılmasından dolayı değil alışamadığı bir hayatın doğurduğu hadiselerin bünyesinde yaptığı tahribattan kaynaklandığını ileri sürer (Erdoğan, 2003: 70; Sayar, 2002: 199). Aslında onun meşhur "oldum" redifli şiiri Cumhuriyet döneminin ilk yıllarını konu alan önemli bir sosyal hicivdir ve bunu okumak bir Mevlevî şeyhinin değişime duyduğu tepkiyi anlamak için yeterlidir. Abdülbâkî Dede burada uyum sağlayamadığı yeni dönemi ve laik düzenlemeleri oldukça sert ifadelerle eleştirir;

"Makam-ı Mevlevide şeyh idim pir-i mugan oldum
Ne sâfi Müslüman kaldım, ne oldum kıpkızıl kâfir
Giriftâr-ı belâ-yı fitne-i ahır zaman oldum
Dilimde nur-ı imanım, başımda kapkara şapka
...
Semâ-yı Mevlevîyi terkedip öğrenmedim dansı
Selanik dönmesinden de beter bir Müslüman oldum
Âbâ bonjur, silindir şapka oldu sikke-i monlâ
Bu uydurma kıyafetlerle rusva-yı cihan oldum" (Kara, 2002: 171).

20 Abdülbâkî Baykara hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmed Ziya, 1329: 264-270; Hüseyin Vassaf, Süleymaniye Kütüphanesi, Nr. 2754, V: 213-216; İnal, 1969: 152-154; Özcan, 1992, V: 246-247; Erdoğan, 2003.

Ahmed Remzi Akyürek: Kayseri Mevlevîhânesi'nde doğan Ahmed Remzi Akyürek'in babası aynı tekkenin şeyhi Süleyman Atâullah Efendi'dir. 1892'de İstanbul'a gitti ve Yenikapı Mevlevîhânesi şeyhi Celâleddin Dede'ye intisap etti. 1909'da Kastamonu ve 1913'te Halep Mevlevîhânesi şeyhliğine atandı. I. Dünya Savaşı'na katılan Mevlevî grubunun bir üyesi olarak Şam ve Medine'ye gitti. Ancak Halep'in işgali ile 1919'da İstanbul'a döndü ve Üsküdar Mevlevîhânesi'ne şeyh oldu. Bu arada kendisine yapılan mebusluk teklifini yetişme tarzının bu göreve uygun olmadığını belirterek geri çevirdi. 1925 sonrasında Üsküdar Selimağa Kütüphânesi başmemuru olarak görev aldı. 1937'de istifa ederek Ankara'ya yerleşti ve burada da Eski Eserler Kütüphânesi'nde müşâvir olarak çalıştı[21].

Onun Cumhuriyet'in başkentini anlattığı Ankaraname'si dikkat çekici şiirlerinden biridir;

> "Harfi tebdil eyleyip verdi kolaylık millete
> Köylüyü câhilleri hep etti kâtib Ankara
> ...
> Bilmiyorduk millete hayli lügat öğretti hem
> Dildeki her müşkilâtı oldu sâlib Ankara
> ...
> Eskilik yoktur Yenişehrinde her şey tâzedir
> Köhne tarza köhne âdâta muhârib Ankara" (Kara, 2002: 166-168).

Sohbetlerine 1925 sonrasında Selimağa Kütüphânesi'nde devam eden Akyürek'in torunu ile aynı anda Latin harflerini öğrenişini konu alan şiirinde ise bir şeyhin yeni dönemdeki konumu ve buna uyumda yaşadığı zorluklar Abdülbâkî Dede'ye göre çok daha ılımlı ve mizahî bir tarzda dile getirilir;

> "Akran oldu şimdi gerçek
> Nuri bana ben Nuri'ye
> Yeni harfi öğretecek
> Nuri bana ben Nuri'ye
>
> Müsâvîdir bilen ile
> Câhil denen kimse bile
> Beraberiz şimdi hele
> Nuri bana ben Nuri'ye

21 Hayatı ve eserleri hakkında geniş bilgi için bkz. Hüseyin Vassaf, Süleymaniye Kütüphanesi, Nr. 2754, V: 240-246; Ergun, Türk Şairleri, I: 325-329; İnal, 1969: 1408-1411; Mazıoğlu, 1987.

...
Lâtin harfi diyen mi var
Türklüğüne çıktı karar
Zanneyleme aslın sorar
Nuri bana ben Nuri'ye" (Mazıoğlu, 1987: 320-321).

Anlaşılan diğer şeyhler gibi uyum konusunda zorluk yaşamakla birlikte Akyürek siyasetten uzak ve kendi tasavvuf dünyasında sesiz kalmayı tercih edecekti.

Tahir Olgun: 1877'de İstanbul'da doğdu. Mesnevîhân Mehmed Esad Dede'nin derslerine devam etti ve onun vasıtasıyla 1894'de Yenikapı Mevlevîhânesi şeyhi Celâleddin Dede'ye intisap etti (Olgun, 1342: 165; Hüseyin Vassaf, 1990, I: 332-333). 1896'da aynı mevlevîhânede çileye girdi[22]. Çileyi tamamladıktan bir süre sonra "Tahir Dede Kütüphânesi"ni kurdu. Bir taraftan da *Resimli Gazete*'yi çıkarmaya karar verdi (Ekim 1899). Ancak, hakkındaki "İttihâd-ı Mevleviye Komitesi" teşkil etmek amacıyla gazete çıkardığı yönündeki jurnal sonucu gazete kapatıldığı gibi Tahirü'l-Mevlevî de Celâleddin Dede'nin kefâletiyle kurtulabildi (Olgun, *Şeyh Celâleddin Efendi*: 5-6)[23]. *Nekregû*, *Beyânülhak*, *Sırâtımustakîm* ve *Sebilürreşâd*'da muhtelif şiir ve yazıları yayınlanan Tahirü'l-Mevlevî, Dârüşşafakati'l-islâmîye ile Dârülhilâfeti'l-aliyye medreselerinde ders verdi. 1919'da kitâbet-i resmiye muallimi olarak tayin edildiği Medresetü'l-kuzât'daki dersleri ise mektebin 1924'te lağvına kadar devam edecekti (Şentürk, 1991: 22-25, 28, 31, 34-35).

Tahirü'l-Mevlevî'nin de yeni döneme uyumda zorlandığı açıktır. Ancak verdiği tepkinin yönetimin dikkatini çekmesi ve hattâ İstiklal Mahkemesi'nde yargılanan bir Mevlevî olması ile diğerlerinden ayrılır. Görebildiğimiz kadarıyla, ilk sürtüşme alanı eğitimdi. 1924 yılında medreselerin lağvı ile Tahirü'l-Mevlevî İstanbul İmam ve Hatip mektebi edebiyat, hitâbet ve irşâd muallimliğine getirilmişti. İlahiyat Fakültesi ile orta seviyede eğitim veren imam ve hatip okulları arasında lise tedrisatı yapan bir kurum bulunmamaktaydı. Tahirü'l-Mevlevî'nin de arasında bulunduğu bir grup muallim, İmam ve Hatip okuluna birkaç yıl ilâve ile lise seviyesine çıkarılmasına dair bir mazbatayı hükümete verdiklerinde Maârif Vekâleti bunu eski medrese sisteminin yeniden kurulma teşebbüsü olarak yorumladı ve 1925'te mazbatada imzası olan muallimlerle birlikte Tahirü'l-Mevlevî de görevinden azledildi. Lâyihanın hazırlanması kendisine havale edilen Tahirü'l-Mevlevî hatıralarında hâdisenin mektep kâtipliği

22 Tahirü'l-Mevlevî ile Ahmed Remzi arasındaki dostluk da bu mevlevîhânedeki tanışma ile başlayacaktı bkz. Hüseyin Vassaf, Süleymaniye Kütüphanesi, YB Nr. 2098: 36b. Tahirü'l-Mevlevî'nin Ahmed Remzi'ye mektupları da bu dostluğun güzel bir ifadesidir (Olgun, 1995).

23 Ayrıca Tahirü'l-Mevlevî'nin (Olgun) Ahmed Remzi'ye bu olayı anlatttığı mektubu için bkz, Olgun, 1995: 181.

...
Lâtin harfi diyen mi var
Türklüğüne çıktı karar
Zanneyleme aslın sorar
Nuri bana ben Nuri'ye" (Mazıoğlu, 1987: 320-321).

Anlaşılan diğer şeyhler gibi uyum konusunda zorluk yaşamakla birlikte Akyürek siyasetten uzak ve kendi tasavvuf dünyasında sesiz kalmayı tercih edecekti.

Tahir Olgun: 1877'de İstanbul'da doğdu. Mesnevîhân Mehmed Esad Dede'nin derslerine devam etti ve onun vasıtasıyla 1894'de Yenikapı Mevlevîhânesi şeyhi Celâleddin Dede'ye intisap etti (Olgun, 1342: 165; Hüseyin Vassaf, 1990, I: 332-333). 1896'da aynı mevlevîhânede çileye girdi[22]. Çileyi tamamladıktan bir süre sonra "Tahir Dede Kütüphânesi"ni kurdu. Bir taraftan da *Resimli Gazete*'yi çıkarmaya karar verdi (Ekim 1899). Ancak, hakkındaki "İttihâd-ı Mevleviye Komitesi" teşkil etmek amacıyla gazete çıkardığı yönündeki jurnal sonucu gazete kapatıldığı gibi Tahirü'l-Mevlevî de Celâleddin Dede'nin kefâletiyle kurtulabildi (Olgun, *Şeyh Celâleddin Efendi*: 5-6)[23]. *Nekregû*, *Beyânülhak*, *Sırâtımustakîm* ve *Sebilürreşâd*'da muhtelif şiir ve yazıları yayınlanan Tahirü'l-Mevlevî, Dârüşşafakati'l-islâmîye ile Dârülhilâfeti'l-aliyye medreselerinde ders verdi. 1919'da kitâbet-i resmiye muallimi olarak tayin edildiği Medresetü'l-kuzât'daki dersleri ise mektebin 1924'te lağvına kadar devam edecekti (Şentürk, 1991: 22-25, 28, 31, 34-35).

Tahirü'l-Mevlevî'nin de yeni döneme uyumda zorlandığı açıktır. Ancak verdiği tepkinin yönetimin dikkatini çekmesi ve hattâ İstiklal Mahkemesi'nde yargılanan bir Mevlevî olması ile diğerlerinden ayrılır. Görebildiğimiz kadarıyla, ilk sürtüşme alanı eğitimdi. 1924 yılında medreselerin lağvı ile Tahirü'l-Mevlevî İstanbul İmam ve Hatip mektebi edebiyat, hitâbet ve irşâd muallimliğine getirilmişti. İlahiyat Fakültesi ile orta seviyede eğitim veren imam ve hatip okulları arasında lise tedrisatı yapan bir kurum bulunmamaktaydı. Tahirü'l-Mevlevî'nin de arasında bulunduğu bir grup muallim, İmam ve Hatip okuluna birkaç yıl ilâve ile lise seviyesine çıkarılmasına dair bir mazbatayı hükümete verdiklerinde Maârif Vekâleti bunu eski medrese sisteminin yeniden kurulma teşebbüsü olarak yorumladı ve 1925'te mazbatada imzası olan muallimlerle birlikte Tahirü'l-Mevlevî de görevinden azledildi. Lâyihanın hazırlanması kendisine havale edilen Tahirü'l-Mevlevî hatıralarında hâdisenin mektep kâtipliği

22 Tahirü'l-Mevlevî ile Ahmed Remzi arasındaki dostluk da bu mevlevîhânedeki tanışma ile başlayacaktı bkz. Hüseyin Vassaf, Süleymaniye Kütüphanesi, YB Nr. 2098: 36b. Tahirü'l-Mevlevî'nin Ahmed Remzi'ye mektupları da bu dostluğun güzel bir ifadesidir (Olgun, 1995).

23 Ayrıca Tahirü'l-Mevlevî'nin (Olgun) Ahmed Remzi'ye bu olayı anlattığı mektubu için bkz, Olgun, 1995: 181.

Tahirü'l-Mevlevî'nin eleştirileri kimi zaman oldukça sertleşse de bu yönetime karşı doğrudan bir harekete dönüşmez. Aksine "Müslümanlık Zehir mi, Panzehir mi?" adlı yazısında hadislerden örnekler verir ve bunları, Müslümanların hükümet adamlarının idaresizliğine ve haksızlığına karşı isyan ve ihtilâlden men ile sabır ve tahammül tavsiyesinde bulunduğu şeklinde yorumlar. Her Müslüman, Peygamber'in bu tavsiyesine karşı itaatle mükelleftir. Zulme uğramış olanın bizzat hakkını almağa kalkışması değil, onu Allah'a havale etmesi icab eder (Olgun, 1949).

Sonuç olarak diyebiliriz ki, Osmanlı döneminde Mevlevîler modernleşmeye karşı tavırları ve yönetim ile ilişkilerinde zaman zaman kırılmalar olmakla birlikte temel bir geleneğe sahip oldular. Bu açıdan bakıldığında Mevleviyyeyi esas itibariyle Ehl-i Sünnet dairesi içinde, yönetimi rahatsız edecek çıkışlardan uzak ve aristokrat nitelikleriyle yöneticilerin ilgisini çeken bir tarikat olarak tanımlamak mümkündür. Cumhuriyet Türkiyesi'nde de onlar yöneticiler için rejimin öncelikli tehditlerinden biri değildi. Nitekim laik düzenlemelere karşı ilk bakışta göze çarpan tepkileri sukûnet ve itaattir. Ancak yakından bakıldığında aynı dönemde İstanbul Mevlevî kültürü içinde yetişen ve onun temsilcisi olan küçük bir grup içinde bile diğer bazı tarikat erbabı gibi tepkilerin sessiz kalmak, uyum ve destekten ılımlı veya sert bir muhalefete kadar farklılaşabildiği görülecektir. Mevlevî muhaliflerin eleştirileri özellikle muasırlaşma çabasının İslâmî geleneklerle çatışmasının güzel bir ifadesi olan şapka giydirilmesi ile Latin alfabesinin kabulü üzerinde yoğunlaşır. Bununla birlikte gerek muhalif gerekse sessiz kalan veya destekleyen Mevlevîler için ortak olan uyumda zorlandıkları Cumhuriyet Türkiyesi'nde Osmanlı tarzı İslâmî geleneğin son sûfî taşıyıcıları olmalarıdır.

KAYNAKÇA

BOA, Cevdet Evkaf, Nr. 16185, 16455, 984.

Ahmed Cevdet (1278), *Tarih-i Cevdet*, İstanbul, V.

Ahmed Eflâkî (1973), *Âriflerin Menkıbeleri (Manakıb al-Ârifîn)*, çev. Tahsin Yazıcı, İstanbul.

AKAR, Metin (1999), *Veled Çelebi İzbudak*, Ankara: TDK Yayınları.

DİLÇİN, Cem (1994), "Şeyh Galip'in Mevlevihanelerin Tamirine İlişkin Şiirleri", *Osmanlı Araştırmaları*, XIV, 29-76.

ELGİN, Necati (1961), "Mehmed Saîd Hemdem Çelebi ve Sadrazam Mustafa Reşid Paşa", *Anıt Dergisi*, sy. 28 (Nisan).

ERDOĞAN, Mustafa (2003), *Meşrutiyetten Cumhuriyete Bir Mevlevî Şeyhi Abdülbâkî Baykara Dede Hayatı Şahsiyeti Eserleri ve Şiirleri*, İstanbul: Dergah.

ERGUN, S. Nüzhet, *Türk Şairleri*, I.

Esrar Dede (2000), *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, Hazırlayan İlhan Genç, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı.

FAROQHI, Suraiya (1973), "XVI.-XVIII. Yüzyıllarda Orta Anadolu'da Şeyh Aileleri",

Osman Okyar (ed.), *Türkiye İktisat Tarihi Semineri*, 8-10 Haziran, 197-226.
GAWRYCH, George W. (1987), "Şeyh Galib and Selim III: Mevlevism and the Nızam-ı Cedid", *International Journal of Turkish Studies*, IV, 91-114.
GÖLPINARLI, Abdülbaki (1983), *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, İstanbul: İnkılâp ve Aka.
GÖYÜNÇ, Nejat (1991), "Osmanlı Devleti'nde Mevleviler", *Belleten*, LV, 351-358.
Hakimiyet-i Milliye, 12, 18, 19 Receb 1344.
Hüseyin Vassaf, *Sefîne*, Süleymaniye Kütüphanesi, Nr. 2754, V.
__________(1990), *Sefine-i Evliyâ*, haz. Mehmet Akkuş, Ali Yılmaz, İstanbul, I.
__________, *Es'adnâme*, Süleymaniye Kütüphanesi, YB Nr. 2098.
IŞIN, Ekrem (1994), "Mevlevîlik", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, V, 422-430.
__________ (1995), "Mevlevîliğin Osmanlı Modernleşmesindeki Yeri ve Şeyh Galib", *Şeyh Galib Kitabı*, haz. Beşir Ayvazoğlu, İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı.
İNAL, M. Kemal (1982), *Son Sadrazamlar*, İstanbul.
__________ (1969), *Son Asır Türk Şairleri*, İstanbul.
İZ, Mahir (1975), *Yılların İzi*, İstanbul: İrfan.
İZBUDAK, Veled Çelebi (1946), *Hatıralarım*, İstanbul: Türkiye.
__________ (1342), *Birbirimizi Kırmayalım*, İstanbul: Evkâf-ı İslamiye Matbaası.
KARA, Mustafa (2002), *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, İstanbul: Dergah.
__________(2001), "Veled Çelebi İzbudak", *Türkiyi Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, XXIII, 503-505.
KONYALI, İ. Hakkı (1964), *Âbideleri ve Kitabeleri İle Konya Tarihi*, Konya: Yeni Kitap Basımevi.
KORUCUOĞLU, Nevin (1994), *Veled Çelebi İzbudak*, Ankara: Kültür Bakanlığı.
KÜÇÜK, Sezai (2003), *Mevlevîliğin Son Yüzyılı*, İstanbul: Simurg.
KÜÇÜK, Osman Nuri (Temmuz-Aralık 2003), "Mevlânâ'nın Yöneticilerle İlişkileri ve Moğol Casusluğu İddiaları I", *Tasavvuf*, sayı 11, 280-320.
MAZIOĞLU, Hasibe (1987), *Ahmet Remzi Akyürek ve Şiirleri*, Ankara: Sevinç Matbaası.
Mehmed Ziya (1329), *Merâkiz-i Mühimme-i Mevleviyyeden Yenikapı Mevlevîhânesi*, İstanbul.
Naima (1281-1283), *Tarih-i Naima*, İstanbul, III.
NEUMANN, Christoph K. (1996), "19. Yüzyıla Girerken Konya Mevlevî Asitanesi İle Devlet Arasındaki İlişkiler", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 2, Mayıs (II. Milletlerarası Osmanlı Devleti'nde Mevlevîhâneler Kongresi).
OCAK, A. Yaşar (1996), "Türkiye Tarihinde Merkezi İktidar ve Mevleviler (XIII-XVIII. Yüzyıllar) Meselesine Kısa Bir Bakış", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 2, Mayıs (II. Milletlerarası Osmanlı Devleti'nde Mevlevihâneler Kongresi).

OLGUN, Tahir (1995), *Çilehâne Mektupları*, Haz. Cemal Kurnaz, Gülgün Erişen, Ankara: Akçağ.

_________ (Receb 1342), "Es'ad Dede Efendi Merhum Hakkında Hüseyin Vassaf Bey'in Mektupları", *Mahfil*, sayı 45.

_________ (1951), "(İrca') mı (irtica') mı?", *İslâm Yolu*, 1 Mayıs.

_________ (1949), "Müslümanlık Zehir mi, Panzehir mi?", *İslâm Yolu*, 13 Ekim.

_________ (1973), *Şerh-i Mesnevî*, IV, İstanbul: Selam Yayınları.

_________ (1990), *Matbuat Alemindeki Hayatım ve İstiklâl Mahkemeleri*, Haz. Sadık Albayrak, İstanbul: Nehir Yayınları.

_________, *Şeyh Celâleddin Efendi*, Matbaa-i Mekteb-i Sanayi'.

ÖZCAN, Nuri (1992), "Abdülbâki Baykara", *TDVİA*, V, 246-247.

SAYAR, Ahmed Güner (2002), Hasan Âli Yücel'in Tasavvufî Dünyası ve Mevlevîliği, İstanbul.

SAKIP DEDE (1283), *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyye*, Kahire, I.

ŞENTÜRK, Atillâ (1991), *Tahirü'l-Mevlevî Hayatı ve Eserleri*, İstanbul.

TANMAN, Baha (1994), "İstanbul Mevlevîhâneleri", *Osmanlı Araştırmaları*, sy. XIV, İstanbul, 177-183.

TUNCAY, Mete (1981), *Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek Parti Yönetimi'nin Kurulması (1923-1931)*, Ankara.

WITTEK, P. (1944), *Menteşe Beyliği*, çev. O. Şaik Gökyay), Ankara.

Özet:

Osmanlı Devleti'nin yıkılışıyla Cumhuriyet Türkiyesi'ne intikal eden sûfî çevreler İslâmî geleneğin taşıyıcıları olarak önemli bir rol üstlendiler. Türkiye Cumhuriyeti'nde laikleştirici reformlar ile olabildiğince kamusal alanın dışına itilmek istenen bu çevrelerin yeni kurum, yasa ve simgelere uyum sağlayıp sağlayamadıkları üzerinde düşünülmesi gereken ciddi bir problemdir. Bu çalışmada Osmanlı'nın son dönemi ve Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk otuz yılında Mevlevî tarikatının böyle bir bakış açısıyla ele alınması amaçlanmaktadır. Osmanlı döneminde Mevlevîler modernleşmeye karşı tavırları ve yönetim ile ilişkilerinde kimi zaman sorunlar yaşasalar da temel bir geleneğe sahip oldular ve bu geleneğin izlerini Türkiye Cumhuriyeti'nde de takip etmek mümkündür. Cumhuriyet yöneticileri için onlar rejimin öncelikli tehditleri arasında yer almıyorlardı. Nitekim, Osmanlı Mevlevîleri'nin laik düzenlemelere karşı ilk anda göze çarpan tepkileri sukûnettir. Ancak daha yakından bakıldığında tepkilerin uyum ve hattâ destekten ılımlı veya sert bir muhalefete kadar değişebildiği görülecektir.

Anahtar Sözcükler: Sufi, Mevlevî, Osmanlı, Tarikat, Türkiye Cumhuriyeti.

Abstract:
The sufi circles inherited by the Republic of Turkey with the collapse of the Ottoman Empire have been assumed to have an important role as transmitters of Islamic tradition. An important problem to be taken into consideration in this respect is whether these circles were intended to be pushed out of the public space as much as possible with the secular reforms, and/or whether they got accustomed to the new institutions, laws and symbols. In this perspective, the peresent article aims to examine the Mevlevi Order during the late 19th and early 20th centuries, from the Ottoman Empire to the early Republican era. In the late Ottoman era, although the Mevlevis had certain problems with the central government and with their attitude against modernization, they maintained a tradition that can be followed through its footprints in Republican Turkey. For the Republican bureacrats, Mevlevis were not among the main threats against the regime. In fact, attitudes of the Ottoman Mevlevis towards the secular reforms, at first glance, were not reactionary. However, when looked at it closer, it can be seen that their attitude varied from harmonious and even supportive coexistence to a moderate or strong opposition.

Keywords: Sufi, Mevlevi, Ottoman, Sufi Order, Republic of Turkey.

Cumhuriyetin İlk Yıllarında Halk Kitaplarını Modernleştirme Çabaları

Serdar ÖZTÜRK

Giriş

Peter Burke (1996) Yeniçağ başında Avrupa'da eğitimli nüfusun, eğitimsiz nüfusun düşünce ve değerlerini değiştirmeyi, -Viktorya çağındakilerin söylemiyle- ve "düzeltmeyi" amaçladığı sistematik girişimlere "halk kültürü reformu" adını vermektedir (127-8). Luther'in gençlere, onları aşk şarkılarından ve şehvet dolu şiirlerden uzak tutacak ve değerli bir şeyler öğretecek "ilahi koleksiyonlar"ı, halk kültürü yerine konulmak istenilmekteydi. Geleneksel halk kültürünün olumsuz olarak algılanan yönlerini arındırma girişimleri bastırma ve denetim ağırlıklı yöntemler içermekteydi. Avrupa'da geleneksel halk kültürüne ilişkin bu reformlar 1650'ye kadar büyük oranda tamamlandı, ancak büyük şehirlerden, ana yollardan ve ana dillerden uzak yerlerde yaşayanlara ulaşamadı (236; 252; 267). 1800'lerin başında halk kültürü alanındaki reform çabaları uzak yerlerde yaşayanları da etkisi altına aldı (207-8). Ondokuzuncu yüzyılın başına gelindiğinde halk kültürü reformunun bir boyutu olan halk kitaplarını yenileme, değiştirme ve yeni halk kitaplarını geniş toplum katmanlarına içine yayma girişimleri büyük oranda tamamlandı. Bu dönemde sözlü kültür yerini giderek kitap basımcılığının ve basın faaliyetlerinin yer aldığı yazılı kültüre bıraktı. Toplum, onbeşinci yüzyılın ortasında başlayan basımcılık ve onyedinci yüzyılın başında devreye giren basın faaliyetlerinin yaydığı yazılı kültürü, ondokuzuncu yüzyıla gelindiğinde artık iyiden iyiye içselleştirmeye başlamıştı (Sanders, 1999: 64).

Avrupa'da bu sürecin yaşandığı hatta tamamlandığı dönemlerde ise Osmanlı İmparatorluğu'nda sözlü kültür olanca canlılığıyla yaşanmaktaydı. Sözlü kültür bütün

ağırlığıyla geniş toplum katmanları arasında etkisini sürdürmekte, toplumsal ihtiyaçlardan kaynaklanmayan ilkel ve yetersiz bir kitap basımcılığı ve henüz başlamayan Türkçe basın faaliyetleri İmparatorluğa damgasını vurmaktaydı. Sözlü kültür taşıyıcıları olan aşık ve meddahlar Osmanlı İmparatorluğu'ndaki toplumsallaşma mekanlarında bir araya gelen geniş toplum kesimlerinde halen geleneksel hikaye ve destanlar yaymaktaydılar (And, 1963-64: 31; Boratav, 1982: 498-9; Nutku, 1997: 4; Kaya, 2004: 29).

Bu makalenin konusunu Avrupa'daki siyasal iktidarların giriştikleri halk kültürü alanındaki reformların bir parçası olarak halk kitaplarını düzenlemeye yönelik müdahalelerinin Türkiye'de aldığı biçim oluşturmaktadır. Halk kitapları alanında Avrupa'daki benzer bir mücadele Türkiye'de görülmüş müydü? Şayet halk kitaplarını reforme etme/modernleştirme yoluna girilmişse bu süreç ne zaman başlanmış, nasıl bir seyir izlemiş ve nasıl sonuçlanmıştı? Aydınların halk kitaplarının modernleştirilmesi konusundaki tavırları neler olmuştu? Bu makalenin ana konusunu bu sorulara verilecek yanıtlar oluşturmaktadır. Avrupa'da ondokuzuncu yüzyıl başında tamamlanmış halk kitaplarını reforme etme çabasının Türkiye'deki gelişimi bulunmaya çalışılmaktadır. Makalede önce halk kitaplarının özellikleri hakkındaki bilgi verilmekte, daha sonra onları modernize etme çabaları ele alınmaktadır.

Halk Kitaplarının Özellikleri

Halk kitaplarının içeriklerini destanlar ve hikayeler oluşturur. Halk hikayeleri birkaç türe ayrılabilir. Arap-Acem klasik edebiyatından geçmiş olanlar *Leyla ile Mecnun, Ferhad ile Şirin;* bazı halk şairlerinin hayatları çerçevesinde dönenler *Aşık Kerem, Aşık Garip* adlarını taşımaktadır. *Tahir ile Zühre* ile *Şah İsmail* gibi eserlerin kökenleri bilinmemektedir (Boratav, 1984: 18-19). 1929'da yazan Otto Spies'e göre halk kitaplarının sayısı 15'tir (Spies, 1941: 9). 1937'de İçişleri Bakanlığı'nca yapılan bir sınıflama ise *halk kitapları* adı altında toplanan eserlerin sayısının 70 olduğunu gösterir[1] (*Kurun*; *Akşam*, 16.5.1937).

Halk kitapları, anonimdir. Kitaplar yazarlarıyla birlikte anılmazdır. Buna uyumlu olarak, hikayelerde kullanılan dil de anonimdir, basittir, sadedir:

1 Güloğul'un sınıflamasına göre bu eserler toplam altı çeşide ayrılabilir: 1- Aşk Masalları: *Kerem, Garip* gibi. 2- Milli Cenk ve Kahramanlık Kitapları: *Köroğlu* gibi. 3- Dini Cenk Hikayeleri: *Hazret-i Ali Cenkleri, Battal Gazi* hikayesi gibi. 4- Birinci, İkinci Hatta Bazen Üçüncü Gruptakiler Örnek Alınarak "İcadedilmiş Yeni Hikayeler": *Aşık Garip Oğlu*, Yazar Muharrem Zeki Korgunal, 1936, Emniyet Kütüphanesi; *Aşık Garib'in Torunu*, aynı yazar, 1936, aynı yerde; *Şah İsmail'in Torunu*, adlı kitaplar gibi. 5- Taşbasmalardan matbaa basımına geçme şeklinde değil de, doğrudan doğruya *halk ağzından* yeni tarihlerde *tespit edilip* bastırılmış hikayeler: Muharrem Zeki Kargunal tarafından tespit edilmiş (1936) *Bey Böyrek Hikayesi*, Aşık Kemal ağzından M. Ü. (Murat Uraz) tarafından derlenmiş *Emrah ile Selvi* hikayesi. 6- *Milli Hikayeler* adı altında, basit gerçekçi konuları işlemiş bazı yazarları belli hikayeler (Güloğul, 1937: 115; 32). Pertev Naili Boratav'a göre, bu sınıflama içerisinde "Aşk Masalları", "Milli Cenk ve Kahramanlık Kitapları" ile "Halk Ağzından Tespit Edilen" eserler halk hikayeleridir (1946: 223).

> Halk kitaplarının dili, "kaba dil" yani görgüsüz, tahsilsiz adamın, halkın aşağı tabakasının dilidir. Bilindiği üzere, hiçbir yerde halk dilile edebiyat dili arasındaki fark, klasik edebiyatları yalnız münevverlerin malı olan Türklerdeki kadar büyük değildi. Halk dili, henüz, her şeyden evvel halk mahsullerinde bulunmaktadır. Halk kitaplarında hikaye edenin edası, basit ve sade, edebiyat kültürü almışların duygusu için ekseriyetle tamamen iptidaidir. Hikaye edilen şey, tamamen iddiasız, sade ve az kelimeyle anlatılır. Lisan tekellüflerinden ari ve gramer yapısı itibarile basit, hafif ve tasannusuz, iptidai fakat plastik bir halde, hikaye akar gider (Spies, 1941: 49).

Bu eserlerin konuları oldukça "sabit"tir ve birbirine benzemektedir. Anlatılanlar, Otto Spies'e göre, "öteden beri söylenen" temalardan oluşmaktadır: "İki sevgilinin doğmalarından evlenmelerine, murat alıp murat vermelerine, yahut aşk yüzünden ölmelerine kadar devam eden" serüvenler, yiğitlik, mertlik ve mücadele ekseninde işlenmektedir. Kitaplar dört bölümden ("fasıl") oluşmaktadır. İlk bölüm, saltanat içerisinde "dirlik düzen içinde yaşayan padişahların, beylerin ve zengin tacirlerin saadetlerinde" eksik olan "çocuk" konusuna ayrılır. Saltanatın çocuktan başka her şeyi vardır. Asıl hikaye, yenen bir sihirli elma gibi mucizelerle bir çocuğa sahip olmakla başlar. Bu çocuğun büyüdükten sonra bir genç kızı veya onun resmini görmesiyle ona aşık olması ikinci bölümü oluşturur. Kıza bazen rüyada aşık olunur. Bu bölümde din dışı davranışlar çoktur. Örneğin aşk yüzünden içki içen aşıklar, "içkinin sihirli kuvvetiyle", "aşklarının tatmininden başka bir şeyi görmez, [onları] özlemez olurlar." Üçüncü bölümde, sevgililerin bir araya gelme mücadeleleri işlenir. Bir araya gelmek ve evlenmek iki sevgili için çok zordur. Çetin sorunların üstesinden gelinmeli, "tehlikeler, engeller aşılmalı, takiplerden ve hücumlardan korunmalı, tılsımlara, devlere" karşı korunmalıdır. Son bölüm, ölüm gibi üzücü veya evlenme gibi mutlu sonla bitebilir (Spies, 1941: 14-20).

Hikaye konularının bu tür "ezeli denilebilecek hakikatler" ile yüklü olması, onlara önemli bir "telkin" gücü vermektedir. Amacına ulaşmak için "bin bir cefaya katlanan insanın sarsılmaz azmi, doğruluğun, iyiliğin, aşkın, haklı isyanların zaferi; bütün bunlarda" "telkin kudreti" ve "ibret dersi gizlidir". Halk hikayelerinin toplumsal olayları ve içinden çıktıkları toplumun egemen fikirlerini malzeme olarak almaları, onların en önemli özellikleri arasında yer almaktadır (Boratav, 1982: 213).

Halk kitaplarında dinsellik, teferruat niteliğinde görülür. Otto Spies'a göre halk kitaplarının çoğunluğu dinsel temelli değildi. Kahramanlığın dinsel motifle süslendiği birkaç eser dışında, genel olarak halk kitaplarında hurafe olarak tanımlı unsurların dinsel temellerle ilişkisi zayıftı. Spies bu kitaplarda, dinselliğe ait çok az şeyin bulunduğunu, bir din sıfatıyla İslamiyet'in "teferruat" olarak karşımıza çıktığını yazar. Türk halk kitaplarında saz çalınmakta, içki içilmekte, düğün şenlikleri yapılmakta ve bu şenliklerde imamın varlığı nadiren hatırlanmaktaydı (1941: 56).

Sözlü Gelenekten Yazılı Geleneğe: Halk Kitaplarının Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Gelişimi

Halk kitaplarının içeriğini oluşturan destanlar ve hikayeler yazıya geçirilmelerinden önce sözlü gelenek yoluyla geniş toplum kesimlerine ulaşmaktaydılar. Temelini ozanlık geleneğinden alan ve onbeşinci yüzyıldan sonra aşık ismini alan, destan düzen, saz eşliğinde şiirler terennüm eden, halk hikayeleri düzenleyen kişiler sanatlarını icra edebilmek için kasaba ve şehir kahvehanelerini, ağaların konaklarını kullandılar. Onaltıncı yüzyıldan itibaren hikaye anlatma geleneği yaygınlaştı. Masallar evde kadınlar tarafından anlatılırken, halk hikayeleri erkeklerin bir araya geldiği mekanlarda, köy, kasaba ve şehir kahvehanelerinde aşıklar tarafından dile getirildi (Kaya, 2004: 29). Halk, öğrenme, bilgilenme ve eğlenme ihtiyaçlarını bu gibi anlatıları dinleyerek karşıladı. Tanzimat'ın ürünü olan romandan ve diğer modern türlerden önce bunların görevlerini halk hikayeleri, destanlar ve onların sözlü gelenekteki anlatıcıları gördü:

> Geniş halk kütlelerinin hikâye zevkini tatmin edemeyecek kadar hikâyeden çok şiir vasfını taşıyan, hem de dil ve ifade bakımından süslü ve vuzuhsuz olan, Divan edebiyatının manzum hikâyeleri, bu ihtiyacı karşılayamazdı. Okuma yazma bilenlerin çok az olduğu, matbaanın taammüm etmediği zamanlarda ve yerlerde, tıpkı destancıların yaptığı gibi, hikâyeleri muayyen bir ananeye göre anlatan sanatkârlar işte bu roman edebiyatının mümessilleridir (Boratav, 1991: 66).

Sözlü anlatılar belirli bir tarihten sonra kağıda aktarılmaya başlandı. Cemal Kafadar (1995) Osmanlı devletinin kuruluş yıllarındaki gaza geleneğini yansıtan (63-8) *Battalname, Hamzaname* gibi destanların onbeşinci yüzyılda yazıya geçirildiğini belirtir (94). Halk hikayelerinin yazıya geçirilmeye ve sonra basılmaya başlandığı tarihin ondokuzuncu yüzyıl olduğu konusunda ise genel bir uzlaşı vardır (Boratav, 1982: 312; Başgöz, 2002: 256). Başgöz, halk hikayeleriyle ilgili ilk yazılı metinlerin 1830'larda ortaya çıktığını savunurken (2002: 256) Boratav ilk modern Türk romanının belirmeye başladığı 1870-1880 yılları arasını aynı zamanda halk hikayelerinin de yazılı olarak tespit edilmeye ve basılmaya başlandığı bir dönem olarak gösterir (1982: 312).

Yazıya aktarım kimler tarafından, nasıl ve niçin gerçekleştirilmiştir? Boratav'a göre buna kesin yanıt vermek mümkün değildir. Sözlü geleneği yazıya tespit edenler sözlü anlatıya tanık olan bir matbaacı, "meraklı" bir dinleyici, ya da anlatıcının bizzat kendisi olabilir. Yazıya aktarımın nedenini ise hikayecilerin bulunmadığı zamanlar hikayelerin okunması ihtiyacı oluşturabilir (2000: 39).

Halk kitaplarını oluşturan içerikleri işte bu yazıya geçirilen bu aktarımlar oluşturdu (Başgöz, 2002: 256; Spies, 1941: 9-10; Lewis, 1993: 444). Yazılı olarak tespit edilen bu el yazmaları önce taş baskı, daha sonra da matbaa baskısı haline getirildi (Boratav,

2000: 39). En eski halk kitapları, İstanbul'da basılmış taş baskılardan oluşmaktadır. Basım tarihinin başlangıcı olarak ondokuzuncu yüzyıl gösterilebilir (Spies, 1941: 9).

Bu noktada şu soru akla gelebilir: Yazıya geçirilen ve basılan halk kitaplarındaki hikaye ve destanlar, sözlü gelenekte anlatılan hikayelerin ve destanların bire bir aynısı mıydı? Sözlü ve yazılı kültür üzerine yazanlar, sözlü geleneğin yazıya aktarılması durumunda ortaya çıkan ürünün özgün üründen farklı olacağı konusunda birleşirler. Yazı, sözün bizatihi bir satıh üzerine sabitleştirilmesi anlamına geldiğinden, zaman ve uzam sınırlarını aşan böyle bir kesinleştirme işlemi aynı zamanda anlatıcıdan aktarana kadar bir dizi oto-denetimi içermektedir. Dolayısıyla yazıya aktarma işlemi sırasında, anlatıcının kendini denetlemesinden, aktarıcının içinde bulunulan politik durumu da değerlendirerek anlatılanları yazıya geçirmesi sırasında bazı tahrifatlara girişmesi veya anlatılanların bazılarını yazıya geçirmemekten kaynaklanan çift yönlü bir denetim söz konusudur. Denetimin bir başka boyutu matbaada basılma aşamasında görülür. Basım öncesinde el yazmaları gerek şekil ve gerekse biçim açısından edisyona uğrar, gerekirse el yazmaları üzerinde değişiklikler yapılabilir (Konu hakkında bkz. Ellul, 1998; Görkem, 1999; Sanders, 1999; Başgöz, 2002; Ong, 2003). İlhan Başgöz'e göre, bu metinlerde canlı gösterimler böylece ölü hale gelmekte, zayıflamakta, gösterimdeki elemanlarından soyutlanmaktadır. Metinlerde hikayecinin ağzından çıkan sözlerin ancak bir kısmı yer alır. Yazmanın hızı, söylemenin hızını hiçbir zaman yakalayamaz. Bu nedenle dinleyen ya yakalayabildiklerini, ya da aklında kalanları yazmakta, asıl hikayeyi böyle özetlemektedir. Öte yandan, hikaye anlatımı yazı ile ifade edilmeyen yanları içerir. Hikaye anlatan aşığın sesi, sazı, kişileri taklit etmesi, sesini alçaltıp yükseltmesi anlatımın elemanlarıdır. Hikayecinin susması, bir zaman konuşmaması bile anlatımı etkilemektedir. Hikayecinin bedensel hareketleri, oturması, etrafta dolaşması, sazını taşımasındaki "güzellik veya aykırılık" gösterimi etkileyen unsurlardır. Daha da ötesi, canlı gösterimde hikaye anlatımı "yakın ve uzak insan çevresinin içinde" belirmekte; biçimlenmekte, bu geleneksel çevrenin içinde yeniden dokunmakta ve yaratılmaktadır. Bu insan çevresinin odak noktası ise hikayeyi anlatandır (2002: 25-26).

Dolayısıyla Tanzimat ile birlikte başlayan modernleşme süreci sonrasında basılan taş basmalı halk kitaplarını tamamen geleneksel hikayelerle aynı sanmak yanlıştır. Boratav'ın da belirttiği gibi bunlar yazıya geçirilmesi aşaması ve sonrasında içerisine bazı yeni öğelerin girdiği biçimlere dönüşmüştür. Her şeyden önce sözlü bellekten yazıya geçirilen anlatıdaki değişim, sözlü hikaye anlatımını da etkilemiş, hikayelerde yenileşmeler, değişiklikler olmuştur (1982: 261). Nitekim Otto Spies'a göre Osmanlı İmparatorluğu'nda ondokuzuncu yüzyıldan sonra taş baskıları yapılmaya başlanan halk kitapları, basım aşamaları sırasında gerek okur-yazar, gerekse okuma-yazma bilmemekle birlikte sesli okunan kitapları dinleyen insanların zevklerine hitap edecek şekilde düzenleme ve değişikliklere uğramıştı. Okuma ve dinlemeyi kolaylaştırmak

açısından kitapların içeriklerinin "akıcı, pürüzsüz ve modern ifade tarzına uygun" olmasına dikkat edilmişti (Spies, 1941: 9). Anlatımdaki akıcılık ve basitlik, halka okuma alışkanlığını kazandırmada, bu eserlerin fazlaca tüketilmelerinde etkin oldu (Kabacalı, 2000: 15). Halk kitapları sadece okuma alışkanlığı değil, dinleme alışkanlığını da değiştirdi, geliştirdi. Her şeyden önce halk kitaplarındaki iletiler, genellikle, okuma-yazma bilenlerin okuma-yazma bilmeyenlere yaptıkları okuma sayesinde yayılmaktaydı. Okuma ve dinleme birbirini tamamlayan iki unsurdu. Sanders'in de altını çizdiği gibi, Batı'da okuryazarlığın ilk dönemlerinde, Ortaçağ'da, alfabeyi bilen bir kişi metinleri okuma-yazma bilmeyen topluluklara okurdu. Ortaçağ tarihçileri bu topluluklara "metinsel topluluk" adını verirler. Bu topluluklar sözellik ve okuryazarlığı birbirini tamamlayacak şekilde bir araya getirmekteydiler (Sanders, 1999: 63). Bu açıdan ele alındığında halkın, halk kitapları sayesinde okuma yanı sıra dinleme alışkanlığını da kazandığı ve geliştirdiği, en azından dinleme biçimini değiştirdiği ve okunan metne uyumlu hale getirdiği söylenebilir.

Sözellik ve okumanın böylesine iç içe geçtiği, birbirini tamamladığı bir ortamda halk kitapları asıl olarak halka hitap etmekteydi. Osmanlı İmparatorluğu'nda sözlü kültür mekanlarında toplanan sıradan insanlar ondokuzuncu yüzyılda bile okuma ve dinlemeyi bir arada yürütmekteydiler. Kıraathaneler, kahvehaneler masalların, destanların, halk ve meddah hikayelerinin anlatıldığı ve dinlendiği toplumsal iletişimin merkezleriydi (Hattox, 1998; Birsel, 2002; Kaygılı, 1937; Öztürk, 2006). Bu mekanlar hem sözlü kültürün, hem de yazılı kültürün yaygınlaşmasına aracılık etmekteydi. Yazılı metinler bu mekanlarda sesli olarak aktarılmakta ve elden ele geçmekteydi. Yazılı metinlerin başında ise, taş basmalı halk kitapları gelmekteydi (Alpaslan, 2002: 8). Eğitimli kesimler ise ondokuzuncu yüzyıl ortasından itibaren başlayan Tanzimat modernleşmesinin de etkisiyle roman gibi yeni türlere yönelmeye başlamıştı. Sonuçta ondokuzuncu yüzyılda yayıncılık iki koldan yürümekteydi. Beyazıt'taki sahaflar eliyle bastırılan taşbasması halk kitapları geniş halk kesimlerine, öteki yayıncıların bastıkları eserler daha çok modernleşmeye eğilim duyan okurlara seslenmekteydi (Kabacalı, 2000: 101).

Halk Kitaplarında İlk Reform Çabaları

Halk kitaplarını reforme etmek şeklinde özetlenebilecek projelerin hikayelerin anlatılması ve yayılması faaliyeti içerisinde yer almayan yetkeler tarafından ortaya atıldığı görülmektedir. Bu konudaki en önemli projelerden birisi 1922'de henüz Kurtuluş Savaşı'nın sürdüğü sıralarda Kazım Karabekir tarafından ortaya atılmıştır:

> Anadolu'nun hemen her köyünde ve hatta kasabasında, bilhassa şark mıntıkası dahilinde eskiden kalma üstün esreli Battal Gazi, Köroğlu, Aşık Garip kitapları okunmaktadır.

> Halkın elinde bunları kaldırmak çok zaman için de gayr-i mümkündür. Bu gibi kitapların yazıları arasında aynı vezin ile faydalı satırlar ilavesi pek muvafık olur. Bunların vatan muhabbeti, hissiyat-ı diniyye, cengaverlik, binicilik, nişan, güreş gibi sair idman hususatını, hıfzıssıhha, iktisad gibi şeyleri içtimai fena adetlerimizi gidermeye saik şeyler olmasına dikkat olunmalıdır. Bu tarzda ilavelerden sonra aynı nam ve isim ve tarz-ı tabı ile birçok nüshaların her tarafa neşrini arz ve teklif ederim (Karabekir, 1988: 1013).

Karabekir, teklifine yönelik olarak Milli Eğitim Bakanlığı tarafından herhangi bir yanıt gelmediğini anılarında anlatır (1988: 1013).

Karabekir'in önerisinin en önemli özelliği Yeniçağ başındaki Avrupa'daki halk kültürü alanındaki reformların sadece pozitif boyutunu içermesidir. Avrupa'da 1500-1800 yılları arasındaki reform çabalarının pozitif ve negatif iki yönü vardır. Negatif yön, geleneksel halk kültürünün baskı altına alınması, olumsuz görülen unsurların temizlenmesini, pozitif yön Katolik ve Protestan reformların köylü ve zanaatkara taşınmasını içermekteydi (Burke, 1996). Karabekir'in önerisinde ise halk kitaplarında olumsuz olarak görülen öğelerin çıkarılmasından veya sadeleştirmesinden söz edilmez. Başka deyişle Avrupa'daki halk kültürü reformundaki negatif unsura öneride yer verilmez. Bunun yerine kitaplarda eksik olduğuna inanılan bazı unsurların ve fikirlerin kitaplara eklenmesi önerilir. Bu yönüyle Karabekir'in önerisi halk kitapları alanında girişilecek çabalarda sadece pozitif boyuta yer verir.

Cumhuriyetin İlk Yıllarında Halk Kitapları (1923-1937)

Cumhuriyet yeni bir toplum ve o toplumun harcı olacak yeni bir insan inşa etmeye girişir. Amacına ulaşmak için toplumsal ve kültürel devrimler yapar. Tekke ve zaviyeler kaldırılır, dil devrimi gerçekleştirilir, kılık-kıyafet alanındaki reformlar ve Medeni Kanun'un kabulü gibi gelişmeler birbirini izler. Dolayısıyla devrimlerin pozitif ve negatif olmak üzere iki boyutu vardır. Bazı kurum, kural ve değerler kaldırılırken onların yerlerine yenileri daha modern olanları yerleştirilmeye çalışılır. Bütün bu çabalar yukarıdan gerçekleştirilir. Bu nedenle Trimberger Türk Devrimi'ni "yukarıdan devrim" (revolution from above) olarak nitelemektedir (Trimberger, 1978). Yukarıdan devrimin amacı toplum üzerinde baskı veya denetim kurmak değil, modernleşmektir. Modernleşmenin yukarıdan gerçekleştirilmesi ise Zafer Toprak'ın deyimiyle rejimin niteliğini ortaya koyar: "Otoriter modernizm" (Toprak, 2004: 98). Otoriter modernleşmeci anlayış 1930'lara girilirken bir dizi siyasal, ekonomik ve toplumsal nedenler yüzünden gündeme gelen devletçilik politikalarıyla buluşur. Devletçiliğin ve otoriter modernleşmenin gündelik hayattaki yansımaları daha çok bu yıllarda gündeme gelir (konuyla ilgili bkz. Karpat, 1959; 1991; Ahmad, 2001; Tanör, 2002; Toprak, 2004; Öztürk, 2006: 31-41). Siyaset bilimi açısından düşünüldüğünde bunda şaşılacak

bir yan yoktur. Migdal'ın da belirttiği gibi bir siyasal iktidar, toplumsal, ekonomik ve siyasal anlamda dönüşümler gerçekleştirmek istediği anlarda toplumun her köşesinde egemenlik kurmak ister. İktidar bu anlarda gündelik yaşamdaki davranışların ölçütlerini belirler ve en azından kendi dışındaki toplumsal örgütlenmeler üzerinde inisiyatifi eline almaya çalışır (2001: 114). İnisiyatif kurma çabası Migdal'ın yaptığı ayrımdan gidilecek olursa kuramsal olarak üç biçimde olabilir. Birincisi, yasal düzenlemeler ile bu düzenlemeleri uygulamakla görevli denetim aktörleri sayesinde halkın devlete itaat anlamına gelen "zor"dur. İkincisi, toplumu siyaset ve siyasal kurumlarla buluşturmaya çalışmaktadır. Örneğin toplumun sağlık konusunda geleneksel yöntemler yerine modern hastanelere gitmesi için çabalayabilir. Migdal bunu "katılım" olarak niteler. Ama siyasal iktidarın potansiyel olarak gücünü her daim koruyabilmesi için geniş toplum kesimleri üzerinde "meşruiyetini" sağlaması gerekir. Meşruiyet, siyasal iktidarın toplum üzerindeki denetimi sağlamak için kural ve uygulamalarla yürüttüğü mücadelesinin toplum tarafından içselleştirilmesini anlatır (Migdal, 2001: 52-3).

Türkiye'de siyasal iktidar 1930'ların başlarından itibaren daha önceden gerçekleştirdiği ve halen sürdürdüğü devrimlerin toplum tarafından içselleştirilmesini sağlamak için kültürel alanlarda bazı atılımlar yapar. Halkevlerini, Türk Tarih Kurumu'nu, Türk Dil Kurumu'nu ve okumanın geniş halk kesimlerine yayılması için Okuma Odaları'nı kurar.[2] Halkın düzeyine inen kitaplar yine 1930 başlarından itibaren bizatihi siyasal iktidar tarafından yayımlanır, geniş halk kesimlerine ücretsiz dağıtılır, Halkevleri elemanları tarafından veya köy eğitmenleri tarafından halka yüksek sesle okunur. Bu kitaplar arasında sağlık, ziraat, teknik ve eğitim konulu olanlar olduğu gibi halkın Cumhuriyet devrimlerini öğrenme ve içselleştirmesi amacıyla yazılmış olanlar da vardır (Başgöz ve Wilson, 1968: 159). Örneğin 1933'te Milli Eğitim Bakanlığı tarafından bütün köy öğretmenlerine iletilmek üzere hazırlanan bir genelge Cumhuriyet devrimlerini halka anlatacak en yetke kitabın hangisi olduğunu imler: *Nutuk*. Genelge'ye göre "köylü kışın, yazdan biriktirdiğini yemekle" geçindiği ve "bilhassa geceleri boş vaziyette" olduğu için, köy öğretmenleri köylünün kışın toplandığı mekanlarda "Gazi Hazretlerinin tarihi nutuklarını" okumak ve okunanları köylüye ayrıntılı olarak anlatmakla görevlendirilir. Köylüler bu sayede "inkılabın ne suretle başladığını ve nasıl başarıldığını... tamamıyla kavramış" olacaktır (*Akşam*, 24.12.1933).

Bu gelişmeler, Kazım Karabekir'in sözünü ettiği halk hikayelerinin ve destanlarının toplandığı halk kitaplarıyla özünde ilintisiz gibi görünebilir. Oysa köylülerin boş zamanlarında bir araya geldiği köy odaları ve kahvehaneleri gibi mekanlarda sadece sohbet etmedikleri ama aynı zamanda klasik halk kitapları okudukları düşünüldüğünde, siyasal iktidarın doğrudan olmasa bile halk kitaplarını okuma ve dinleme gibi geleneksel

2 Okuma Odaları için bkz. Öztürk, 2006.

bir etkinliği de hedef alındığı anlaşılabilir.[3] Nitekim, ilerilik-gerilik ekseninde bir dikotominin kurulduğu Cumhuriyetin ilk yıllarında halk kitaplarının bu kurulan zıtlığın gerilik ekseninde yer aldığı bizzat Cumhuriyetin kurucuları tarafından vurgulanmıştı. 1931 yılında Aydın Türkocağı binasının altındaki bir kahvehaneye giren Mustafa Kemal, Türkocağı Başkanı ve Yönetim Kurulu üyelerinin iskambil oynadıklarını gördüğünde yobazların, şeyh müritlerinin ayaklarında çarık, sırtlarında torbalarıyla "karanfili yağı vs. satacağım diye, inkılabı köstekleyen yayınlarla köyleri adım adım" dolaştıklarını, Türkocağı'ndaki yetkililerin yaptıkları etkinliği eleştirmek bağlamında dile getirmişti (Aldan, 1997: 29). Yine İsmail Hakkı Tonguç'un[4] köylülere halk kitaplarının yerine merkezden gönderilen modern ve ulusal nitelikli destanların ve halk hikayelerinin okunması pratiklerinin yararlarına ilişkin yazdıkları, 1930'ların başlarındaki yukarıda sözü edilen uygulamaların ve 1933 yılındaki genelgesinin halk kitaplarıyla ilintisini ortaya koyar. Tonguç'a göre köylüler kış gecelerinde genellikle köy odalarında ve kahvehanelerinde boş vakit geçirmekte, dedikodu yapmakta, çeşitli halk kitaplarını okumakta ve dinlemekteydiler. Ancak halk kitaplarının konuları geçmiş bir uygarlık ve sisteme aitti. Ulusu maddi ve manevi olarak "sefil ve perişan hale getiren" bu sistemi yok etmek ve onun yerine ulusun "öz benliğinden doğmuş kahramanların, müspet ve yararlı şahsiyetlerin menkıbelerini dinlemek, masallar ve hikayelerle nesilden nesile intikal ettirmek" için köylülere daha yararlı kitaplar okutmak gerekirdi (1939: 134-5).

Tonguç, bu düşüncelerini aşağıda ayrıntılı biçimde incelenecek 1937 yılındaki projeden önce köy eğitmenleri aracılığıyla hayata geçirmeye çalışmıştır. Köy eğitmenleri, köylülerin bir araya geldikleri mekanlarda onlara halk kitapları yerine *3 Şehitler Tepesi, Cumhuriyet'in Yaptıkları, Antepli Şahin* gibi merkezden gönderilen eserleri okudular. Okuma etkinliği öncesinde ve sonrasında aynı zamanda "Cumhuriyet rejimini bile tenkit edici şahıslara karşı derhal müdafaaya geçip, onun iyiliklerini, padişah rejimine olan" üstünlüklerini anlatmaktaydılar (1939: 134-5). Dolayısıyla sohbet, okuma ve dinleme yönelimli bir faaliyet iç içe yürütülmekteydi. Tonguç, bu tür faaliyetlerin siyasal iktidarın köy odalarına ve kahvehanelerine okunmak ve asılmak üzere gönderdiği

3 Örneğin Elazığ Halkevi'nin çıkardığı *Altan*'da 1936 yılında yayınlan bir yazıda (İkincikanun [Ocak] 1936: 1-3) Elazığ'da köylülerin başlıca toplanma mekanları olan köy odalarında, köylülerin özellikle kış geceleri boş saatlerini *Ferhat ile Şirin, Aşık Kerem* gibi hikayeler okuyarak geçirdikleri vurgulanmaktadır. Yazıya göre bu durumdan yararlanmak gerekti. Ulusal içerikli yeni hikayeler yazdırılarak köylere gönderilmeli ve köy öğretmenleri köylülerin toplanma mekanlarında bunları okumalıydılar.

4 Niyazi Berkes'in belirttiği üzere, İsmail Hakkı Tonguç, "bireyin üzerinde etkili olan eğitsel ortamı kuran maddi uygarlığın kendisi modern olmadıkça ne toplum ne de fert modern uygarlığın temsilcisi olabilir. Her maddi uygarlık biriminin kendisine göre eğitimsel değeri vardır" anlayışına sahip bir aydındı (Bkz. Berkes ve Kirby, 1962: 84-106). Bilindiği gibi Tonguç, Köy Enstitülerinin hem fikir hem de uygulama düzeyinde en önemli öncülerinden birisidir.

Yurt Gazetesi'nin halk üzerindeki yarattığı etkilerden daha güçlü olduğunu yazar. Nedeni, *Yurt Gazetesi*'nin köylünün asli sorunlarına yer vermemesi ve köy eğitmenliği uygulaması gibi köylülerle karşılıklı iletişimi mümkün kılmamasıdır (1939: 140-1).

Aydınların Halk Kitaplarını Modernleştirme Çabaları

Türkiye'de bazı gazeteci ve yazarlar siyasal iktidarın bir proje dahilinde yürüttüğü çabalardan azade bir şekilde klasik halk kitaplarını pozitif ve negatif yönde modernleştirmeye 1930'lardan önceki yıllarda başlamıştı. Halk kitapları içerisinde modern yaşamla örtüşmeyen olağanüstü unsurlara halkın inanmamasına yönelik uyarılar koyma ve bunları gerektiğinde atma gibi negatif boyutun yanı sıra, bu geri unsurları modern yaşamı temsil edecek öğelerle değiştirme ve hatta gerektiğinde yeni halk kitapları yazma gibi pozitif boyut birlikte yürütülmüştür. Bu çabalara ilk olarak ne zaman başlandığı konusunda kesin veri yoktur, ancak aşağıda görüldüğü gibi sürecin Cumhuriyetin kuruluşuna uzandığı tahmin edilebilir.

Hikmet Feridun'un (Es) 1939 yılındaki bir makalesinde belirttiği gibi bazı "eli kalem tutanlar" "kendi köşelerinde", yönetimin hiçbir zorlayıcı kaydı olmaksızın halk kitaplarını modernleştirme işine bu yıldan çok önce başlamıştı. "Beybaba" veya "Tevfik Baba" olarak bilinen Süleyman Tevfik 1939'da öldüğünde, ardında İçişleri Bakanlığı'nın modernize etmek istediği eserlerden bir kütüphane oluşturacak kadar yeni eser yazmış, ya da eskileri revize etmişti (*Akşam*, 1.12.1939). Pertev Naili Boratav, Süleyman Tevfik'in kendisine, *Kerem ile Aslı* hikayesinin taşbasmasını düzeltip yeni bir matbaa basımına hazırlama işini, ilk olarak Ahmet Rasim'in üzerine aldığını söylediğini aktarmaktadır. Ne var ki, Ahmet Rasim bu işi uygulamaya sokmamış, gerekli düzenlemeleri Süleyman Tevfik yapmıştır (1946: 215).

Süleyman Tevfik'in dışında Muharrem Zeki, Selami Münir gibi yazarlar da hikaye ve destanların modernleştirme girişimlerine, devletin müdahale ve denetimi dışında katılmışlardı. Siyasal iradenin dışında halk kitapları işine soyunan bu kişiler eserlerin gerekli yerlerinde "*bunlar hurafedir, temsildir, inanmayın*" şeklinde açıklamalar koyarak, halk hikayelerinin olumsuz etkilerini kaldırmayı amaç edinmişlerdi (Güloğul, 1938: 4-5). Bazı halk kitaplarındaki "hurafeler" çıkartılmış, "dini unsurlar" "hafiflet"ilmiş, "müspet taraflar" güçlendirilmiştir. Bu modernleştirme çabaları özellikle *Hazret-i Ali Cenkleri* tipindeki dini kahramanlık menkıbelerine uygulanmaktaydı (Boratav, 1946: 214).

Modernleştirme uygulaması mevcut halk kitapları üzerinde değişiklikler yapmakla sınırlı değildir. İçlerinde Peyami Safa ve Muharrem Zeki Korgunal gibi aydınların bulunduğu bazıları yeni halk kitapları yazmıştır. Safa, konuyla ilgili 1937 yılındaki bir yazısında kendisinin takma adlarla *Billur Köşk Hikayesi, Leyla ve Mecnun, Şah İsmail İlah* gibi, kaç adet basıldığını kendisinin bilmediğini halk kitapları yazdığını belirtir (*Cumhuriyet*, 17.5.1937). Korgunal ise *Sürmeli Bey, Hamza Böke, Aşık Garip* gibi klasik

halk kitapları yerine ulusal nitelikli hikayelerin ve destanların yer aldığı halk kitapları yazdığını vurgular. Yazar, ürettiği bu kitaplar hakkında "irticai ruh taşımayan", "inkılabın telkinine" çalışan gibi nitelemelerde bulunur (*Cumhuriyet*, 21.5.1937).

Aydınların Çabalarına Yönelik Görüşler

Yukarıdaki, aydınların siyasal iradenin dışında halk kitaplarını modernleştirme çabalarını olumsuz görenlerin başında Pertev Naili Boratav gelir. Ona göre taş baskılı halk kitaplarında yapılan değişiklikler bir tür "sansür"dür (Boratav, 1946: 214) ve halk kitaplarının özgünlüğünü bozmuştur (227). Boratav halk kitaplarında "bu hurafedir, inanmayınız" türünde halkı uyarıcı *açıklamaların* ve eserin özgünlüğünü bozarak onu bir başka eser haline dönüştürecek denli *müdahalelerin* yeni basımlı halk hikayeciliğinin halk katında "rağbet görmemesi" sonucunu yarattığını savunmuştur (1946: 217). Boratav'a göre bunun nedeni anlaşılabilir: Modern yaşam olanaklarına sahip olmayan toplum kesimlerinin modernleştirilmiş halk kitaplarını benimsemeleri olanaksızdır. Yaşam şekillerinin değişimine bağlı olarak geleneksel eserler yavaş yavaş kaybolacaktır (2000: 97). Merkezlerde ve büyük şehirlerde geleneksel sözlü kültür ürünlerinin ve aktarıcılarının önemleri değişen yaşam koşulları ve o yaşam koşullarına uygun yeni iletişim olanaklarıyla birlikte azalmaya başlamıştır. Gazete ve roman, halkın eğlenme ve "siyasi tatmin" araçları olmuştur. Köylerde ve göçebelerin yaşadıkları bölgelerdeki toplumsal değişimler çok daha geç kendisini hissettirdiğinden buralarda yirminci yüzyılda bile, örneğin özgün ve kuvvetli halk şairleri gazete ve romanın işlevlerini görmektedirler. Ne var ki geleneksel ürünlere ve anlatıcılara "modern rakipler" olan radyo, gazete, gramofon plakları gibi iletişim araçları ve okul gibi kurumlar giderek Anadolu'nun kapalı birimlerine de girmeye başlamıştır[5] (Boratav, 2000: 96-97).

---

5 Boratav'ın izlediği şema Batıda sözlü kültür üzerine yazanların çizdiği gelişim şemasına benzerliği açısından ilginçtir. Bu şema Ong (2003) tarafından birincil sözlü kültür, yazılı kültür ve ikincil sözlü kültür biçiminde, Sanders (1999) tarafından sözlü kültür, yazılı kültür ve elektronik kültür biçiminde çizilir. Boratav ise toplumsal ve ekonomik koşullardaki gelişmeler sonucunda sözlü kültürdeki hikaye anlatıcılarının (sözlü kültür/birincil sözlü kültür) yerlerini önce kitaba ve gazeteye (yazılı kültür) ve sonra radyo, gramofon gibi elektronik iletişim araçlarına bırakmalarıyla (elektronik kültür/ ikincil sözlü kültür) hikaye anlatımının doğasının değişeceğini vurgulamıştır. Boratav'ın toplumsal ve ekonomik gelişmelere göre değişen yaşam koşullarına uyumlu yeni iletişim araçlarının hikaye anlatımının geleneksel öğelerini değiştireceğini yönelik bu görüşünün geçerliliğine ilişkin sadece bir örnek: 1967'de İran'daki bir kahvehanede hikayeci-aşıklık yapan Hacı Ali, aşıklığa heveslenen gençlerin usta-çırak ilişkisine girmek yerine radyo yayınlarından hikaye öğrenmeye başlamalarından şikayet etmekteydi (Başgöz, 1970: 394). Radyo, bu örnekte olduğu gibi bu yıllarda gelişmekte olan bir başka ülkede merkezi bir hikaye anlatıcılığa rolünü üstlenmektedir. Aynı tarihlerde televizyon İran toplum yaşamına içselleştirilmiş olsaydı, muhtemelen aynısı televizyon için söylenebilecekti. Ama Amerikan toplum yaşamının vazgeçilmez iletişim aracı olan televizyona en azından Amerikan toplumu için hak

Siyasal iktidarın dışındaki bu girişimleri olumlu karşılayanların başında ise Faruk Rıza Güloğul gelir. Güloğul 1938 yılında yazdığı bir eserinde Boratav ile aynı görüşte değildir. Güloğul'a göre, devletin dışında halk kitaplarının modernleştirme girişimleri yürütülmelidir. Yeni yazarların uygulamayı sürdürmesiyle bu alandaki girişimler başarıya ulaşacaktır. Bunların dışında ayrıca modernleştirme girişimlerine gerek yoktur (1938: 4-5).

Halk kitaplarının modernleştirilmesiyle uğraşmış olanlar arasında yer alan Peyami Safa ve Muharrem Zeki Korgunal sonradan yaptıkları işin olumluluk ve olumsuzluk boyutlarını sorgulamışlardır. Bu konuda Safa ile Korgunal arasında farklılık görülür. Safa halkın kendi yazdığı halk kitaplarına ilgi göstermediğini, yine eskiden olduğu taş baskılı klasik halk kitaplarını yeğlediğini belirtir. Girişimleri sonuçsuz kalmıştır (*Cumhuriyet*, 17.5.1937). Bu yüzden daha önce kendisinin ürettiği bu etkinliğe olumsuz bakar. Ama bu olumsuzlama halk kitaplarını modernleştirmeyle uğraşan bir başka aydın olan Korgunal'da olumluluğa dönüşür. Korgunal, kendi yazdığı ulusal nitelikli halk kitaplarına halkın ilgi gösterdiğini savunur. Ona göre, yazdığı eserler dil ve üslup açısından gayet sade ve açıktır ve üstelik halka devrimci fikirleri aşılamaya çalışmaktadır. Korgunal, hal böyleyken, siyasal iktidarın halk kitaplarını modernleştirmeye yönelik bir girişiminin kendisinin çabalarından ne gibi farkları olacağını sorgulamıştır (*Cumhuriyet*, 21.5.1937).

1937: Halk Kitaplarını Modernleştirme Projesi

Korgunal'ın bu sorgulamasını yaptığı yıl siyasal iktidar halk kitaplarını modernleştirmeyle ilgili geniş kapsamlı bir proje üretti. 1937 yılında İçişleri Bakanı olan Şükrü Kaya, dönemin önemli edebiyatçılarına birer mektup göndererek, onları halk kitaplarını modernize etmeye davet etti. Basına yansıyan mektuba göre, Türkiye'de aydınlara yönelik bir kitabın satışı iki bini geçmezken, *Köroğlu, Tahir ile Zühre, Ferhat ile Şirin, Leyla ile Mecnun, Köroğlu, Kamber ile Züleyha, Battal Gazi* gibi pek çok hikaye ve destansı nitelikli, halkın düzeyine hitap eden eserlerin basımının elli bine ulaşması, siyasal iktidar katında rahatsızlık yaratmıştı. Öneri, şunlardan oluşmaktaydı:

> 1- Halk kitaplarının kahramanlıklarını halk seviyor. Bu kahramanlar aynen bırakılsın; yalnız bunlar, rejimin ruhuna uygun, yüksek manalı, yeni vakalar içinde gösterilsin. Böylece halka, sevdiği kitaplar vasıtasıyla telkin etme imkanı hazırlansın. "Nasıl ki *Miki-Maus* tipi daima aynı kalmakla beraber, her filmde ayrı bir mevzuun, ayrı bir muhitin kahramanı oluyorsa yukarıda, adları geçen ve halkın gayet iyi tanıdığı tipleri yen yepyeni mevzular içinde kullanmak ve böylelikle halkın alışık olduğu kahramanları yeni Türk inkılap ve medeniyet gayelerine uygun telkinler yapan maceralar içinde yaşatmak istiyoruz.

ettiği bu paye Ekme Kuramı'nın öncüsü George Gerbner tarafından verilecekti: Televizyon, Gerbner'e göre, günümüzün en önemli "storyteller"i (hikaye anlatıcısı) haline gelmiştir (Gerbner, 1998).

2- Bu esasa göre ilk olarak şu kitaplar hazırlanacaktır: Aşık Garip, Köroğlu, Ferhad ile Şirin, Leyla ile Mecnun, Yedi Alimler, Tahir ile Zühre, Arzu ile Kamber, Şahmaran, Kerem ile Aslı, Nasrettin Hoca (Gülоğul, 1938: 56-57).

Genelgeye göre kasaba ve köy kahvehanelerinde "geniş halk yığınlarının okuma ihtiyacını karşılamak" ve böylece onların "milli ve kültürel terbiyeleri üzerinde" etkili olmak amacıyla yeni halk hikayeleri ve romanları yazılmalıydı. Hikayelerin kahramanları korunacak, ancak tıpkı Micky Mouse örneğinde olduğu gibi yeni konular içinde kullanılacak ve böylece "halkın alışık olduğu kahramanlar yeni Türk inkılap ve medeniyet gayelerine uygun telkinler yapan maceralar içinde" yaşatılacaktı. Bu amaçla hazırlanacak her eser elli bin tane basılacak ve her biri 4-5 formadan oluşacaktı. Edebiyatçıların Bakanlığa gönderdiği eserler, Maarif, Parti ve Matbuat içinde yer alanlardan üç, güzel sanatlar alanında çalışan sanatçılardan iki kişiden oluşan toplam beş kişilik jüri tarafından değerlendirilecekti. Basılmasına karar verilen eser sahipleri forma başı elli lira ile ödüllendirilecekti (*Kurun*, 16.5.1937).

Genelgede, halkın neler okuduğu konusundaki bilgiye "uzun tetkiklerle" ulaşıldığı yazılıydı. İnceleme sonuçlarına göre, böylesine yaygın bir okuma ve dinleme etkinliği üzerinde düzenlemeler getirilmek istenilmesini nedeni, İçişleri Bakanlığı'nın eserleri zararlı ve propaganda içerikli malzemeler içeriyor olarak görmesinden kaynaklanmaktadır. Bu durumda, İçişleri Bakanlığı'na göre halk hikayelerinin "yeni hadiselere uydurularak" yazdırılması gerekti. Bir başka neden ise, "yeni hadiselere uydurularak" yazılan bu eserlere yönetimin kendi ilke ve amaçlarını taşıyan iletiler yerleştirmek istemesiydi (*Akşam*, 16.5.1937; Deliorman, 1939: 6). Aydınlar ile halk arasındaki "rabıtanın", edebiyatçılar tarafından modern nitelik verilen halk kitapları yardımıyla kurulması, inanılan bir başka yarardı. Halk kitapları, bu eserleri üretenlerle okuyanlar arasında sıcak ve samimi iletişimin kurulabileceği bir kanaldı. Oysa bu kanal, daha önce "gelişigüzel kalem sahipleri" tarafından kullanılmıştı. Şimdiden sonra edebiyatçılar bu alana el atmalıydı. Böylece "ilk defa münevverle" köylü "karşı karşıya" gelebilecekti (*Akşam*, 16.5.1937).

Görüldüğü gibi, halk hikayelerini reforme etme yönelimli bu girişimin iki yönü vardı. Halk hikayelerinde geri bir geçmişi, içerisinde büyünün, tılsımın, sihrin, mucizenin bulunduğu ve modern, pozitif bir anlayışla çatışan dünyayı temizlemek, hareketin denetimsel yanı ağır basan yönünü temsil ediyordu. İkinci yön olan "mucize" dünyasının yerine teknik ve rasyonel olan dünyayı işlemek, yönetimin halk kültüründen yararlanarak iletilerini geniş kitlelere yayma girişimi anlamına geliyordu. Bu iki amaç doğrultusundaki halk kültürü reformunun Avrupa'da onyedinci ile ondokuzuncu yüzyıl arasındaki benzerlerinden farkı yoktu. Ama oldukça önemli bir zamansal sapma vardı: Konunun Türkiye'de bir proje olarak siyasal iktidarın gündemine gelmesi

Avrupa'da ondokuzuncu yüzyılda tamamlanan süreçten tam 137 yıl sonrasına tekabül etmekteydi. Bir diğer vurgulanması gereken husus, projenin halk kitaplarının yasaklanması, basım faaliyetlerinin durdurulması gibi kapsamlı ve sert bir denetimi içermemesidir.

Projeye Yönelik Bölünen Aydın Görüşleri,

Bu genelge karşısında Türk basınında geniş bir tartışma yapıldı. Basının bazı köşe yazarları, İçişleri Bakanlığı'nın bu kararını desteklediler. Örneğin kararı destekleyen Hikmet Feridun projeden beklenen yararı şöyle açıkladı:

> Bu şekilde, en küçük köye kadar giren bu halk hikayeleri vasıtasıyla inkılabı, tezimizi, en ufak köy evine, köy kahvesine kadar sokabileceğiz. En çok okunan eserlerin içinde en yeni hadiseler, son yıllarda yaptıklarımızı vatandaşlara anlatabileceğiz (*Akşam*, 16.5.1937).

Bununla birlikte, Peyami Safa, Burhan Cahid gibi gazeteci ve yazarlar bu görüşe katılmadılar. Peyami Safa'ya göre, halk hikayelerinin modernleştirilmesi konusunu bir yana bırakıp, "halk için nasıl kitaplar yazılmalıdır" sorusu üzerinde durmak gerekti. Halkın ilgisine göre yeni modern halk kitapları yazdırılmalı, modern öğeler olan gramofon, radyo, kamyon, otomobil gibi köylere kadar girmeye başlamış olan modern araçlar ve onların taşıdığı "medeniyet havası" kitaplara sokulmalıydı. Safa, kısaca, halk kitaplarını modernleştirmek yerine "inkılap fikrini sevimli gösterecek eserler" yazılması gerektiğini savundu (*Cumhuriyet*, 21.5.1937). Ne var ki Safa, bir başka köşe yazısında "Nasreddin Hoca'ya smokin giydirmek", "Leyla ile Mecnu'na tango oynatmak ve Köroğlu'nun yüzüne bir zehirli gaz maskesi geçirme"nin halkın "masum ve karanlık ruhuna" tamamen yabancı kalmak anlamına geleceğini belirtti. Yapılması gereken, Türk köyünü doğal dekoru içinde yansıtacak ve "Türk köylüsüne hiç yabancı gelmeyecek sevimli bir iptidailiğin bütün görünüşlerinden" yararlanarak "asıl maksada doğru ağır ağır tekamül edecek tarzda" yeni eserler yazmaktı (*Cumhuriyet*, 17.5.1937).

Halk kitaplarının modernleştirilemeyeceğine inanan bir başka yazar ve gazeteci Burhan Cahit'di. Cahit, klasik halk kitaplarındaki kahramanları yeni konulara uyarlamaya kendisinin giriştiğini, ancak başarısız olduğunu yazar. Ona göre böyle bir deneyim klasik halk kitaplarındaki kahramanları öldürmektedir. Bu nedenle halk kitaplarını oldukları haliyle bırakmak gerekir. Üstelik halkı okumaya alıştırdıkları için bu kitapları tamamen yararsız olarak nitelemek yanlıştır. Halk kitapları, halkın aradığı serüven ve heyecan ihtiyaçlarını karşılamaktadır. Bu nedenle eski kahramanların ve konuların yer aldığı halk kitaplarına dokunulmamalıdır. Yeni kahramanların ve konuların yer aldığı halk kitapları yazılmalıdır. Oluşturulan bu yeni kahramanları ayrı ve yeni konulu halk kitaplarında işlemek böylece olanaklı hale gelebilir (aktaran Güloğul, 1938: 42-43).

Halit Fahri Ozansoy ise Matbuat Umum Müdürlüğü'nün teklifini olumlu, ancak uygulanmasını zor bulmaktaydı:

> Çıkan eser yeni bir eser olur ama, eski eserlerden bir şey kalmaz; mesela *Leyla ile Mecnun*'u alalım. Bunlar modern tipler değildir. *Köroğlu* belki modern hayata tatbik edilebilir; ama, *Kerem*, *Leyla*... gibileri için bu imkansızdır. Çünkü bunlar birer *sembol* olmuştur. Modernleştirildikleri taktirde bütün hüviyetlerini kaybederler[6] (*Son Posta*, 12.6.1937).

Ozansoy'a göre aydınlar, halk kitaplarındaki en klasik tiplerin bile modernleştirilmelerini olumlu karşılar. Buna karşın aynı olumluluk halk katında yansımasını bulmaz. Halk kitaplarındaki eski tiplere "hayran" olan "halk tabakaları" bunlardaki kahramanların değiştirilmesine karşı "direnecekler"dir. Klasik halk kitaplarındaki kahramanların öz karakterlerini kaybettirmeden "inkılap ruhlu" tipler yaratmak çok zordur. Herhangi bir geçmişi, geleneği olmadığı için Mick Mouse'un her türlü yenileşmeye, modernleşmeye ayak uydurması çok kolaydır, ancak halk hikayelerinde modernleştirilmesi düşünülen kahramanlar geçmişin donup kalmış karakterleridir (*Son Posta*, 12.6.1937).

Hüseyin Cahit Yalçın (1936: 5) ise konuyu özgürlük ve denetim boyutunda ele alarak, Matbuat Umum Müdürlüğü'nün halk kitaplarına müdahale etme yönelimini eleştirir. Yalçın'a göre, "halkın okuduğu kitap halka göre güzel demektir." "Matbuat Umum Müdürlüğü bunların güzelliğine, çirkinliğine karışamaz"; ancak, "propaganda eserleri yazdırabilir." Bu ayrı bir durumdur. Halkı güzel eserlere yöneltmek, halkın zevkini yükseltmekle olanaklıdır. Halk kitapları için yapılacak şey "serbest rekabeti" sağlamaktır. Böylece, "halka göre iyiler kalır, kötüler zaten istifaya uğrar."

Nurullah Ataç'a göre ise, halk için kitaplar yazmak yazarların başaracağı bir iş değildir; çünkü aydınlar İçişleri Bakanlığı'nın verdiği listedeki 70 eserin hiçbirisini okumamıştır. Kullanılan dil, üslup ne kadar "berbat olursa olsun" halk hikayelerine yönelik halkın ilgisi, halkın bu eserlerden "tad aldığı"nı göstermektedir. Aydınlar ise, "bu tadı" bilmemektedir. Bu eserlerin özellikleri, kendi üsluplarında yatmaktadır. Yazarların dili halk tarafından anlaşılsa da, seçtikleri konular ve bu konuları işleme şekilleri halka yabancıdır. Aydınların kendilerinin anlamadığı ancak halkın dinlemekten ve okumaktan hoşnut olduğu ürünleri, üstelik "inkılabın ideolojisini ... propaganda hissi vermeden" yeniden yazmaları çok zordur (*Haber*, 22.5.1937).

Genelgeye en olumlu bakan yazarlardan birisi Behçet Kemal Çağlar'dır (*Kurun*, 2.6.1937). Çağlar, bu genelge karşısında, yazarların "hemen", "tereddüt etmeden", "faydalı mı, faydasız mı" sorularını sormadan işe başlamalarını önermektedir. Çağlar, bununla kalmamakta, halk kitaplarını modernleştirmeye dair birkaç örnek vermektedir.

6 Vurgular bana ait.

Örneğin, geleneksel hikayede dağlara seslenen Kerem'e, modernleştirilmiş hikayede dağların niçin böyle "kel olduğu" sordurulmalıdır. Böylece halka "orman[ı] sevme ve koruma duygusu aşılanmış" olur. Ferhat ile Şirin hikayesinin kahramanı olan Ferhat klasik hikayede dağları mucizeyle delen birisiyken, modern hikayede "treni" temsil edebilir. Eylemin öznesi olan güç (Ferhat), modern olan bir teknolojik birikimle ikame edilebilir. Çağlar'a göre "bütün halk kahramanlarını miskin şark havasından sıyırıp bugünün atmosferine getirmek lazımdır."

Faruk Rıza Güloğul ise, bu eserlerin modernleştirilemeyeceğine inananlar arasında yerini alır. Yazara göre, halk hikayelerini modernleştirmek onların asıl karakterlerini yok etmek demektir. Halkın "fikri terbiyesine", düşünce ve yaşayış bakımından ilerlemesine yardım edecek eserler, yeni hayatın getireceği yeni türlerdir. Halkın yaşam ve kültür düzeyi yükseltilmedikçe modern türleri, modern bir zihniyetle yazılmış eserleri ona okutturmaya olanak yoktur. Halk kitapları "telkin ve propaganda eserleri" değildir. Bunların asıl amaçları öğretmek ve terbiye etmek değil, eğlendirmektir. Üstelik halk, bu kitapların konularını, kahramanların davranışlarını ve yaptıkları işleri ezberlemiştir. Konu ve kahramanları değiştirmek onların halk katındaki eski özelliklerini unutturamaz. Dolayısıyla hazırlanan eserlerde halk üzerinde yaratılmak istenilen propagandanın etkisi boşa gidebilir. Güloğul'a göre halk, bu eserlerin değiştiklerini görünce kitaplara rağbet etmeyecektir (1938: 4-5).

Sonuçta aydınlar arasında halk kitaplarının modernleştirilmesine ilişkin proje üzerinde canlı ve sosyolojik bir tartışma yaşandığı görülmektedir. Aydınlar kendi açılarından projenin olumlu ve olumsuz yönlerini dile getirmişlerdir. Genelde beliren temayül modernleştirmede abartıya gidilmemesi gerektiğidir. Aksi taktirde halk, kendi yaşamlarının ve gerçekliklerinin sembolleri haline gelen tiplerin ve sahnelerin değiştirilmesini benimsemeyebilirler.

Halk Kitaplarını Modernleştirme Çabalarının Sonucu

Halk kitaplarını düzeltme, yalnız imla ve anlam yanlışlarını düzeltmekle sınırlı kalmamış, modern dünyaya uyarlanmayı içeren esaslı ve önemli değişiklikleri de kapsamıştı (Boratav, 1946: 215). 1937 genelgesinden sonra Matbuat Umum Müdürü olan Vedat Nedim Tör konu üzerinde yoğun çaba harcadı. Vedat Nedim'in çabaları arasında bizzat *Aşık Garip, Ferhat ile Şirin*'den piyesler yazılması ve bunların sahneye konulması yer aldı (Aksel, 1960: 179). Müdürlük bastırdığı birkaç halk kitabını İsmail Hakkı Tonguç'un başında olduğu köy eğitmenliği projesi çerçevesindeki köylere gönderdi. Köylerde modern halk hikayeleri sesli olarak köylüye okunmaya başlandı (Tonguç, 1939: 140-1).

1937'den itibaren söylem düzeyinde projenin her fırsatta dile getirildiği görülür. Örneğin Ankara Halkevi 1938 yılı programında, halk kitapları ve halk türküleri üzerine

esaslar hazırlanacağını ve bunların halkın bir araya geldiği mekanlarda yayılacağını vurguladı (Ankara Halkevi, 1937-1938: 50). Yine aynı yıl köylerde ve işçilerin yoğun olduğu yerlerde açılacak yeni Okuma Odaları üzerinde çalışan bir komisyonun raporunda modern halk kitaplarının bastırılması zorunluluğu bir kez daha belirtildi (*Tan*, 22.6.1938).

Tan'a yansıyan bu öneriden bir yıl sonra Kütahya milletvekili Besim Atalay tarafından yazılan *Suna ile Çoban Hikayesi* yeni karakterlerin ve konuların yer aldığı modern nitelikli halk kitaplarından birisidir. Kitap, 1939 yılının sonlarına doğru Matbuat Umum Müdürlüğü tarafından bastırıldı. Konusu, İçel'de geçen bir aşk macerasıdır. Ancak macera, geleneksel Doğu imgelerini dışarıda bırakan ve Osmanlı öncesi Türk geçmişini öne çıkaran bir bakış açısıyla işlenmiştir. Ferit Develü'nün *Ulus*'ta belirttiğine göre bu eser, "saltanat devrindeki zulüm ve istibdattan meydana gelen şahsi hırs ve menfaatlerin artık kökünden kazındığı bir çok sosyolojik" olaydan söz etmektedir. Hikaye geri bir geçmişi halkın anlayabileceği bir dille olumsuzlamıştır. Yanı sıra halkın düzeyine indirilmiş arı bir Türkçe ile "askerliğe olan ezeli ve yenilmez aşkı uğrunda canı kanı gibi sevdiği yavuklusundan ayrılmakta bir an bile tereddüt etmeyen vakur, azimkar Anadolu gencinin vatanına karşı gösterdiği sarsılmaz irade ve hissiyatına" tercüman olmaktadır. Eser köylere gönderilmiştir (*Ulus*, 27.12.1939). Eserin II. Dünya Savaşı'nın başlamasından hemen sonra basılması ve sevgililer arasındaki "aşkı", içinde bulunulan ortamla ilintirerek "vatan aşkı"ndan daha geride bırakması anlamlıdır.

Suna ile Çoban Hikayesi, *Ulus*'ta T. İ. imzalı "Yankılar" köşesindeki bir yorumda övgüyle söz edilen modern bir halk kitabı oldu. Kitap, yoruma göre, "halkın yurt bilgisini çoğaltacak bölümler" içerdiği gibi Anadolu'nun "dağ havası", "köylü kızın duygusu", "köydeki molla tipi" hakkında bilgiler vermektedir. Hikaye, koşmalar, destanlarla süslenmiştir. Sonuçta, köylünün halk kitaplarında dinlemeye alışık olduğu bir üslubu eğitici ve öğretici yeni hikaye oluşturmak amacıyla kullanmıştır. Yorumda vurgulandığına göre kitapta "lüzumlu telkinlerde bulunmaya" önem verilmiştir (*Ulus*, 31.10.1939).

II. Dünya Savaşı'nda yeni yazılan halk hikayelerinin sayısı arttı. Otto Spies'in *Türk Halk Kitapları* eserinin girişindeki yazısında Behçet Gönül'ün belirttiğine göre (1941: XI) 1941 yılı itibariyle üç yeni halk kitabı çıkarılmıştı: *Aşık Garip* (1939), *Aşık Kerem* (1939), *Arzu ile Kanber* (1940). Bu eserlerden *Aşık Kerem*'i de Besim Atalay yazmasına rağmen halk hikayesinin özgünlüğüne çok fazla müdahale etmemiştir. Buna karşılık Bekir Sutku Kunt'un yazdığı *Arzu ile Kanber*, "pek fazla modernize edilmiş, yirminci asır ve propaganda elinde ... [hikayenin konusu] pek fazla değişmiştir" (Spies, 1941: XI).

Gerçekten de özgün şekli aşk ve mertlik üzerine olan *Arzu ile Kanber*'in modern versiyonunun siyasal iktidarın ilke ve amaçlarını ileten malzemelerle dolu olduğu görülmektedir. Köylülerin yolda yarı uykulu buldukları bir çocuk olan Kanber köye

getirilir. Kanber, Arzu'yla aynı köy okuluna gider. Okula ve öğretmene ilişkin bölümler hikayede şöyle geçmektedir:

> Köyün mektebi yeni bir yapı idi. Sınıflarında sıralar vardı. Duvarlara haritalar asılmıştı. Sıraların karşısında kara tahta, onun yanında muallimin masası vardı. Mektebin muallimi Ankara'daki muallim mektebinden yeni çıkmış genç; bilgili bir adamdı. Mektep çocuklarına çok iyi bakıyordu. Onlara çok şeyler öğretiyordu. Cumhuriyet bayramında mektebi bayraklarla süslüyorlardı. Genç muallim bütün köylüleri oraya toplayıp onlara eski padişah idaresinin zulmünden, bundan sonra Cumhuriyetin iyiliklerinden bahsediyor, Atatürk'ün bütün dünyaya ün salmış büyüklüğünü, Türk olarak dünyaya gelmenin nimetlerini anlatıyordu. Kanber de Arzu ile beraber bu memlekette Cumhuriyet devrinde kardeş olarak doğdukları, başlarında Atatürk gibi büyük bir adam olduğu için, çok mesut olduklarını anlıyorlardı (Kunt, 1940: 5).

Hikayede para biriktirmenin, çalışmanın, vergi vermenin ve tasarrufun önemi her fırsatta vurgulanmakta[7], otomobil, doktor, hastane modernliği simgeleyici unsurlar olarak göze çarpmaktadır.[8] Daha da önemlisi, hikayeye ideolojik bir mekan olan Halkevi katılmıştır. Halkevi köycülük şubesine Arzu ile Kanber'in düğününü köyde balo yaparak düzenleme görevi verilmiştir. Arzu, baloda beyaz gelinlik, Kanber ise siyah kumaşla güvey elbiseleri giymiştir. Baloya şehrin valisi de katılmıştır (Kunt, 1940: 35). Kısaca hikaye, ideal köy ve köylü tipi resmi sunmaktadır.

Ne var ki bu ve benzer girişimlerin çok fazla etkili olmadığı bu yıllardaki bazı gözlemlerden anlaşılabilir. 1939'da yazan Deliorman, uygulamanın üç dört eserin üretilmesi ve üretilenlerin az sayıdaki köye gönderilmesiyle sınırlı kaldığını belirtmiş ve -kendi deyimiyle- "asrileştirilen" destanlardan, "en münevver köylünün dahi bunlardan haberi olmamıştı" (Deliorman, 1939: 6). Bu yılda (1939) Batı ve Orta Anadolu'daki köy odalarına ve köy kahvelerine gönderilen okuma amaçlı yayınlar arasında yer alan gazeteler, köylünün düzeyinin üzerindeydi. "Köylüye hitap eden gazeteler" ile köylüyle ilgisi olmayan dergilerin gönderilmesi yüzünden köylü bu yayınlara fazla ilgili duymamakta, yine eskiden olduğu *Aşık Garib*'i, *Aslı ile Kerem*'i, *Kamber ile Zühre*'yi okumaya devam etmekteydi (Deliorman, 1939: 7). Mediha Esenal da, 1940'larda İç Anadolu ve Karadeniz Bölgesi'ndeki köylerinde yaptığı sosyolojik

7 "Hasan Çavuşun köyün yakınında birkaç tarlası, bağı, bostanı, davarı vardı. Bunlardan her yıl aldıkları mahsulden kış için yiyeceklerini ayırıyorlar, geriye kalanını kasabaya götürüp satıyorlardı. Ellerine geçen para ile Nazilli Fabrikası'nın dokumalarından alıyorlar, sayım vergisini veriyorlar, sonra artan parayı kasabadaki bankadan aldıkları kumbaraya yatıyorlardı." (Kunt, 1940: 6).

8 "Kanber kolunu oynatamadığı için kolunun kırılmış olduğu anlaşıldı. Derhal bir otomobil getirtip Kanber'i içine yatırarak şehrin memleket hastanesine götürdüler. Doktor, Kanber'in kolunu muayene etti, aletle içeride kemiğin resmini aldı. Sonra kolu alçıya koydular." (Kunt, 1940: 14).

araştırmalarında, özellikle soğuk kış geceleri, köylülerin ucuz baskılarla çıkarılan "eski zaman hikayelerini" köy odalarında yüksek sesle okuduklarını yazmaktaydı ki, bu gözlem, Tuğrul Deliorman'ın Batı Anadolu ve İç Anadolu için yaptığı incelemelerine denk düşmekteydi. Esenal, 1943'de dahi, halkın istediği dilde yazılmış, kolay, öğretici ve eğlendirici kitapların köylere ulaştırılmadığından şikayet etmekteydi (1999: 177). Akif Koran *Ülkü*'de (1943: 11-12) Çankırı'nın Ereger köyündeki erkek toplantı mekanlarında okur yazarların *Ahmediye, Muhammediye, Battal Gazi* gibi kitapları okuduklarını yazar. Enver Naci Gökşen (1941: 7) ve Turhan Kut'un (1941: 3) gözlemleri aynı gerçeğe işaret etmektedir. Gökşen, Adapazarı'nda her salı kurulan pazarda dizilen kitapların klasik halk kitapları olduğunu belirtir.[9] Kut, 1941'de modernleştirilmiş bir tek halk kitabını bile ne kütüphanelerde, ne seyyar kitapçılarda bulamamaktan yakınmaktadır. Boratav ise aynı yıl Anadolu kasabalarındaki halk hikayecilerinin özellikle soğuk kış gecelerinde kahvehanelerdeki hikaye anlatma geleneğini sürdürdüklerini yazar:

> Geçenlerde bir doktor arkadaşımla beraber, kış geceleri, bulunduğum kasabanın birçok kahvelerinde sanatlarını gösteren halk hikayecilerinden birini dinlemeye gittik. Memleketin bu bölgelerinde halk hikayeciliği ananesi hâlâ kuvvetle yaşamaktadır. Oturduğumuz kahvede elli altmış kişi toplanmış, yüzlerinde heyecan ve alakanın tam bir ifadesi, hikayecinin sözlerini ve hareketlerini ciddiyetle takip ediyorlar. Aşık, üç buçuk saat kadar kahvehanenin ortasında dolaşarak çaldı, çağırdı ve anlattı. Sazını, hikaye anlatırken bir omzuna asıyor, türkülerin geçtiği yerlerde ise göğsüne dayıyor ve yine ayakta –tıpkı ortaçağ kitaplarında resimlerine rastladığımız Troubadourlar gibi- yüzüne türkünün istediği ifadeyi, mimikleri vererek, vücuduna bazen de ellerinden birini sazdan ayırmak suretiyle, eline ve parmaklarına vakaların tasviri için lüzumlu jestler yaptırarak, gah sesini yumuşatıp hazinleştirerek, gah hikayede vasfedilen "arslan yiğitlerin" dağları gümbürdeten naralarıyla kükreyerek teller üzerinde bazen ezgin, hicranlı melodiler, bazen de ferah dolu şen, şakrak havalar, yahut oynak oyun ritimleri gezdirerek gözlerimizin önünde tek aktörlü bir temsil sahnesi yaratıyordu (1982: 211).

Boratav'ın halk hikayelerinin kahvehanelerde gücünü koruduğu "memleketin bu köşeleri" dediği yerler, yine kendi deyimiyle, "tiyatro, sinema ve kitap gibi" kültürel ürünlerin uğramadığı yerleşim birimleridir. Buralarda halk hikayecilerini dinlemek üzere kahvehaneleri dolduran kişiler "Aşık Garip, Tahir ile Zühre, vs. gibi kitapları dahi okuyamayan cahil kimseler" yanında biraz okuma yazma bilenler ve lise öğrencilerinden oluşmaktadır. Eğitimle halk hikayelerinin tüketimi arasında doğrudan

9 Gökşen'in bir başka gözlemi, halk hikayeleri yanında, köylülerin satın almak için akın ettiği diğer yayınlar, "son zamanlarda moda olan film hülasaları muhtevi broşürler"di. Yazara göre bunun nedeni, bu kitapların "halkla kurduğu yakın teması" (1941: 7).

bir ilişki olmadığının kanıtı dinleyiciler arasında liseli öğrencilerin bulunmasıdır. Yüzlerce yıl önce hikayelerin oluştuğu *toplumsal koşulların* Türkiye'nin birçok Anadolu kasabasında 1941 yılı itibariyle *varlıklarını halen sürdürüyor olması*[10] halk hikayeleri ve hikayecilerine yönelik ilginin başlıca nedenini oluşturmaktadır:

> Bu kalabalık dinleyici kitlesinin hayat şartları, hikayelerin, yüzlerce sene evvel meydana geldikleri ve bugünkün merasimine yakın bir şekilde anlatıldıkları devrin şartlarıdır. Binnetice, bizim için tiyatro, sinema ve roman ne ise, henüz asrımızın bu sanat nevilerinden mahrum bulunan insanları için bu halk hikayeleri de aynı şeydir. Liselilerin kahvede zevkle hikayeciyi dinlediklerini görüyoruz. Demek ki mektepler ve şehir hayatı henüz, gençlerin aile ve kasaba muhitinden aldıkları itiyatlarının yerine yenilerini verememiş. Çocuklar, analarının, ninelerinin masallarını dinledikleri çağda içine girdikleri hayal aleminin devamını, kahveyi öğrendikleri andan itibaren bu hikayelerde buluyorlar. Alelade günlük hayatlarının dışındaki bir alemin rengarenk tablolarını veren tiyatro, sinema ve kitap gibi rakipleri bulamayınca elbette aşık hikayesi bir müddet daha hükmünü yürütecektir (1982: 214).

Boratav'a göre, "kültür merkezlerine uzak kalmış memleket köşelerinde" halk hikayecilerinin kahvehanelerdeki etkinlikleri bir süre daha devam edecek ve açılacak olan her sinema, her yeni kitapçı dükkanı, kış ve ramazan gecelerinde hikayecilerin "icrayı sanat ettiği bir kahveyi kapatacaktır" (1982: 214). Benzer gerçeğe Fuad Köprülü de işaret etti, ulaşım ve iletişimdeki gelişmeler ile sanayileşmenin etkisinin uzak birimlere genişlemesinin geleneksel sözlü kültür taşıyıcılarının önemlerini azalttığını savundu. Bununla birlikte Köprülü, Cumhuriyetin erken yıllarında yukarıdan "halk terbiyesi" nitelikli ideolojik girişimlerin de aşıkları yaşatan koşulları kökünden sarstığını belirtir (Köprülü, 1999: 165).

Projenin Tam Başarıya Ulaşamamasının Nedenleri

Yukarıdaki açıklamalardan halk kitaplarındaki modernleştirme çabalarının iki nedenden dolayı tam başarıya ulaşamadığı anlaşılır. İlki halk kitaplarıyla ilgili yukarıdan üretilecek projelerin tek başlarına, halk katmanlarının bunları içselleştirmeleri için yetersiz kalabilmeleriyle ilgilidir. Halk kitaplarının varlığını sürdürdüğü yerleşim birimlerinde yaşayanların sosyo-ekonomik koşulları değiştirilmedikçe proje tam olarak başarıya ulaşamaz. Üst ve altyapı devrimleri buluşturulmalıdır. Boratav'ın ve Fuad Köprülü'nün uzak Anadolu'da kahvehane köşelerindeki gözlemleri bu gerçeğe işaret eder. Nitekim Avrupa'daki gelişim, tam da Boratav ve Köprülü'nün görüşlerini destekler. Burke'in de belirttiği gibi ondokuzuncu yüzyıla kadar halk kültüründeki tüm reform girişimleri kurumsal

10 Vurgular bana ait.

ve ekonomik temeldeki yetersizlikler yüzünden tam başarıya ulaşamamıştı. Ondokuzuncu yüzyılda ise kasabaların büyümesi, okulların yayılması ve demiryollarının gelişmesi gibi pek çok faktör halk kültüründeki hızlı değişimi kaçınılmaz kıldı (Burke, 1996).

Projenin tam başarıya ulaşamamasının ikinci nedeni, Charteir'ın halk kültürü alanındaki reformların başarısızlığını ilişkilendirdiği "alımlama" boyutuyla açıklanabilir. Charteir'e göre "her zaman kural ile yaşanan, emir ile uygulanan, hedeflenen anlam ile oluşan anlam arasında ayrım vardır ve bu ayrım, içten içe, yeni oluşumlara ve sapmalara neden olur" (1998: 260). Gerçekten de sapmalar, tarihçiler açısından bilindik konulardır. Türk tarihinde kahvehaneler gibi geleneksel halk kültürünün sergilendiği kurumlar üzerinde siyasal iktidarın yürüttüğü denetim mücadelesinin başarısızlığı artık iyiden iyiye belgelenmiştir (Öztürk, 2006). Chartier ise onaltıncı ve onsekizinci yüzyıl arasındaki Avrupa'da halk kitaplarını reforma tabi tutanların beklentisiyle (=iktidarın beklentisiyle), onları alımlayanların (=halkın) algılama biçimleri arasında gerilim olduğunu yazar:

> Bunların [halk kitaplarının] hedef kitlelerince algılanışına gelince (tabii ki bu, bir tarihçi için çözümlemesi daha güç bir olgudur), bu metinler, üretimlerinde ya da dağıtımlarında esas alınan beklentileri dikkate almayan, "halktan" okurlar tarafından farklı biçimde alımlanıp benimsenerek kullanılmışlardır. Öyle ki, "yararlı olsun" diye "öğretici" yayın düzleminde verilen bir yayını, okuyucu kurgu düzlemine çeker ya da tam tersi, kurgu olarak sunulan metinleri gerçek olarak algılar (274-5).

Chartier'in vurgusu 1937 projesinin gündeme geldiği sıralarda fikirlerini açıklayan Halit Fahri Ozansoy ve Boratav'ın görüşüyle uyumludur. Daha önce de belirtildiği gibi Ozansoy halkın gerçek yaşam koşullarına uymayan yeni kahramanlara ve olaylara halk kitaplarında yer verilmesi durumunda halkın bunlara karşı direneceklerini yazmıştı. Boratav ise modernleştirme babında yapılacak esaslı değişikliklerin halk tarafından kabul edilmeyeceğini vurgulamıştı. Boratav bir başka yazısında halk kitaplarının modernleştirilmesi girişimlerine rağmen halkın eskiden olduğu gibi kahvehanelerde aşıkların ve meddahların eski taş baskısı kitaplarda işitmeye alıştığı hikayelerini dinlediklerini belirtir:

> Halk hikayelerinin okuyucuları, onları, orijinalliklerinden mahrum edilmiş olarak görmeye *tahammül edemiyorlar.*[11] Bu hikayeleri yenileştirmek gayesiyle ele alan müellifler, modern roman ve hikaye ile halk hikayelerinin ayrı ayrı şeyler olduğu, halk hikayeleri mevzularının modern hikaye üslup ve tekniğine gelemeyeceği, her devrin ve sosyal muhitin kendine göre bir edebi çeşidi olduğu, her çeşidin üslubunun da kendine has bulunduğu gerçeğini anlamamış görünüyorlar (1946: 217).

11 Vurgu bana ait. Konunun alımlama boyutunu göstermesi açısından yapıldı.

Reşat Nuri Güntekin (t.y.: 142-3) ise 1930'lardaki Anadolu'daki gözlemlerine dayanarak yazdığı *Anadolu Notları*'nda aynı gerçeği, halkın "propagandadan şüphe ederlerse yengeç kokusu almış midye gibi sımsıkı kapanırlar" ifadesiyle dile getirir. Yazara göre, halk üzerinde asıl etkili eserler "ders ve propaganda sezilmeyen" eserlerdir.

Sonuç

Tanzimatla başlayan modernleşme çabalarına rağmen halk kitaplarının modernleştirilmesini içeren geniş kapsamlı bir kültürel proje gündeme gelmedi. Tanzimat modernleşmesinin yaşandığı sıralarda sözlü gelenekle aktarılan el yazmalı destanlar ve halk hikayeleri matbaalarda henüz yeni basılmaya başlamıştı. Bu dönemde reform bağlamında düşünülebilecek olan gelişme, belki sözlü gelenekten yazılı geleneğe geçiş sırasında yaşanabilecek denetim sürecidir. Yazıya tespit etme sırasında sözlü gelenek anlatıcılarının ve anlatıları yazıya aktaranların kendi kendilerini denetlemeleri, yanı sıra matbaadaki basımın öncesinde ve sonrasında halk kitapları üzerinde içerik ve biçim açısından uygulanan denetimler bu bağlamda düşünülebilecek gelişmelerdir. Ne var ki bu gelişim sözlü kültürden yazılı kültüre geçiş sırasında Avrupa'da da görülmüştür, dolayısıyla bu kıtada gerçekleştirilen onaltıncı ve ondokuzuncu yüzyıllar arasındaki asıl halk kültürü reformlarıyla çok fazla ilintili değildir. Asıl reformlar, siyasal iktidarın bizatihi halk kültürünü dönüştürme ve yenileme çabaları çerçevesindeki müdahalelerinden oluşmaktadır. Bu nedenlerden dolayı Osmanlı İmparatorluğu'nda ondokuzuncu yüzyılda başlayan halk hikayelerinin yazıya geçirilmelerini ve bunların halk kitapları olarak basılmalarını siyasal iktidarın geniş kapsamlı bir projesi olarak değerlendirmek mümkün değildir.

Konunun bir proje biçiminde gündeme gelmesi Kurtuluş Savaşı sırasında ve Cumhuriyetten bir yıl önce Kazım Karabekir tarafından önerildi. Toplumu düzenlemeye ve biçim vermeye yönelik projeler bağlamında önde gelen isimlerden olan Karabekir[12] bu projesinde kitapların içlerine sağlık, ekonomi, spor, vatan ve din duygularını güçlendirici ifadelerin konulmasını istedi. Ne var ki bu projenin siyasal iktidar boyutunda kabul edildiğine ve hayata geçirildiğine ilişkin işaret yoktur.

Cumhuriyet'ten sonra ilk ciddi proje 1937 yılında siyasal iktidar tarafından üretildi. Proje, yeni devletin yeni insanı ve toplumu yaratma amacı doğrultusunda toplumsal ve kültürel alanlarda giriştiği modernleşme çabalarının bir parçası olarak gündeme getirildi. Buna karşın siyasal iktidar projeyi yukarıdan zorlayıcı bir baskıyla uygulamak yerine kamuoyunda tartışmaya açtı, neler yapılabileceği üzerinde aydınların görüşlerini

12 Kazım Karabekir, Türkiye'de birer okul mahiyetinde, çok boyutlu özellikleri olan ve eğitici ve öğretici filmlerin gösterilmesine olan veren mekanların üretilmesiyle ilgili Cumhuriyetin ilanından kısa süre önce "İbret Yerleri" adındaki projenin de öncüsüydü. Proje, M. Kemal tarafından onaylanmasına rağmen mali imkansızlıklar yüzünden hayata geçirilmemişti (Öztürk, 2004: 64-67).

istedi. Edebiyatçıları halk kitabı yazmaya teşvik etmek için ödüllü yarışma açtı. Ancak proje uygulamaya tam geçirilmedi veya geçirilemedi, daha ziyade tartışma düzeyinde kaldı. Tartışmaya katılan aydınlar arasında halk kitaplarının modernleştirilmesinin lehinde veya aleyhinde görüşler belirdi. Halk kitaplarını modernleştirme projesinin tam başarıya ulaşamamasının nedenleri sorgulandığında iki nedenden söz edilebilir. İlki, bir dizi aydının vurguladığı gibi, halkın açık "propaganda" içeren ve kendi gerçek yaşam koşullarıyla örtüşmeyen iletilerden kaçınmasıdır. Başka deyişle geniş toplum kesimleri bu ürünlere yerleştirilen açık propaganda iletilerini kabul etmemekte, Ozansoy'un deyimiyle onlara direnmektedir. İkinci bir neden toplumsal ve ekonomik yaşamdaki değişikliklerin yukarıdan halk kitaplarını modernleştirme çabalarına göre geri kalmasıdır. Öznel çabalarla nesnel koşullar uyumsuzdur. Halk, içinde bulunduğu geleneksel yaşam koşullarını yansıtan halk kitaplarındaki kahramanları kendisiyle özdeşleştirmektedir. Modern koşulları yaşamayan bir toplumun modern çağın simgelerini içinde barındıran eserleri içselleştiremeyeceği açıktır. Üstten gerçekleştirilmek istenen kültürel reformlar, altyapıda köklü değişikliklerle desteklenmedikçe başarıya ulaşamaz.

Belirtilmesi gereken bir başka nokta, bazı aydınların siyasal iradenin istediği ve zorlayıcı herhangi bir kaydı olmaksızın halk kitaplarını modernleştirmeye girişmeleridir. Bunlar 1937 yılındaki projeden önce bile bu ürünlerin "zararlı" unsurlarını ayıklamayı kendilerine görev bilmişler, hatta yeni halk kitapları yazmışlardır.

Halk kitapları üzerinde yönetimin sürdürdüğü mücadele yöntemine bakılırsa, bunun, hali hazırda var olan ürünleri yasaklamak veya toplamak gibi sert içerikli olmadığı görülmektedir. Avrupa'ya göre Türkiye'de yüzyıllar sonra başlayan halk kitaplarını modernleştirme süreci, Avrupa'da olduğunun tersine sistematik bir "bastırma" ve denetim boyutunda değildir.

KAYNAKLAR

Gazeteler

Akşam (1930-1942); *Kurun* (1937), *Cumhuriyet* (1930-1942); *Son Posta* (1930-1942); *Haber* (1937); *Tan* (1936-1942); *Ulus* (1934-1944).

Dergiler

Altan (Elazığ Halkevi Dergisi, 1936), *Yeni Adam* (1934-1945); *Ülkü* (1933-1944).

Kitap ve Makaleler

Ahmad, Feroz (2001), *Modern Türkiye'nin Oluşumu*, Çev. Yavuz Alogan, Kaynak Yay., İstanbul.

Aksel, Malik (1960), *Anadolu Halk Resimleri*, İstanbul.

Aldan, M. (1997), "Atatürk'ün Bir Uyarısı", *İdarecinin Sesi*, C. 11, S. 66, Kasım 1997, s. 29-30.

Alpaslan, Gonca Gökalp (2002), *XIX. Yüzyıl Yazılı Anlatılarında Sözlü Kültür Etkileri*, Kültür Bakanlığı, Ankara.

And, Metin (1963-64), *A History of Theatre and Popular Entertaintment in Turkey*, Forum Yay., Ankara.

Ankara Halkevi (1937-1938), *Ankara Halkevi Bir Yıl İçinde 475.651 Yurttaşı Çatısı Altında Topladı*, Ankara.

Başgöz, İ. ve Wilson, H. (1968), *Türkiye Cumhuriyetinde Milli Eğitim ve Atatürk*, Ajans Türk Matbaacılık, Ankara.

Başgöz, İlhan (1970), "Turkish Hikaye-Telling Tradition in Azerbaijan, Iran", *The Journal of American Folklore*, C. 83, S. 330 (Ekim –Aralık, 1970), s. 391-405.

Başgöz, İlhan (2002), *Sibirya'dan Bir Masal Anası*, Genişletilmiş 2. Baskı, Kültür Bakanlığı, Ankara.

Berkes, Niyazi ve Kirby, Fay (1962), *Türkiye'de Köy Enstitüleri*, Ankara.

Birsel, Salah (2002), *Kahveler Kitabı*, Sel Yay., İstanbul.

Boratav, Pertev Naili (1942), "Köroğlu Kimdir?", *Yurt ve Dünya*, C.3, S. 20 (Ekim), s. 280-5.

Boratav, Pertev Naili (1946), *Halk Hikayeleri ve Halk Hikayeciliği*, Milli Eğitim Basımevi, Ankara.

Boratav, Pertev Naili (1982), *Folklor ve Edebiyat II*, Adam Yay., İstanbul., s. 497-507.

Boratav, Pertev Naili (1984), *Köroğlu Destanı*, Adam Yay., İstanbul.

Boratav, Pertev Naili (1991), "Destan, Roman ve Cemiyet", *Folklor ve Edebiyat*, C. 2, Adam Yay., İkinci Basım, İstanbul, s. 65-70.

Boratav, Pertev Naili (2000), *Halk Edebiyatı Dersleri*, C. 1., Tarih Vakfı, İstanbul.

Burke, P. (1996), *Yeniçağ Başında Avrupa Halk Kültürü*, Çev. Göktuğ Aksan, İmge, Ankara.

Chartier, Roger (1998), *Yeniden Geçmiş: Tarih, Yazılı Kültür, Toplum*, Dost Kitabevi, Ankara.

Deliorman, Tuğrul (1939), "Köy Gençliğini Yetiştirme Çareleri ve Okuma Odaları", *Köy Dergisi*, S.1 (Nisan), s. 6-7; 15.

Ellul, Jacques (1998), *Sözün Düşüşü*, Paradigma, İstanbul.

Esenal, M. (1999), *Geç Kalmış Kitap: 1940'lı Yıllarda Anadolu Köylerinden Araştırmalar ve Yaşadığım Çevreden İzlenimler*, Sistem Yayıncılık, İstanbul.

Gerbner, George (1998), "The Stories We Tell", *Kültür ve İletişim*, C.1, S.1 (Kış), s. 17-30.

Gökşen, Enver Naci (1941), *Yeni Adam*, C.10, S. 326 (Mart), s. 11.

Görkem, İsmail (t.y.), "Sözlü Kültür Geleneği Açısından Çukurova'lı "Türkülü Hikaye"

Anlatıcısı Köroğlu (Aşık Mehmet Demirci)", *III. Uluslar arası Çukurova Kültürü Bilgi Şöleni*, s. 358-365.

Güloğul, Faruk Rıza (1938), *Halk Kitaplarına Dair*, İstanbul.

Güntekin, Reşat Nuri (t.y.), *Anadolu Notları I-II*, İnkılap, İstanbul.

Hattox, R. S. (1998), *Kahve ve Kahvehane: Bir İçeceğin Yakın Doğu'daki Kökenleri*, 2. Basım, Çev. Nurettin Elhüseyni, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul.

Kabacalı, A. (2000), *Başlangıçtan Günümüze Türkiye'de Matbaa, Basın ve Yayın*, Literatür Yay., İstanbul.

Kafadar, Cemal (1995), *Between Two Worlds*, University of California Press.

Karabekir, Kazım (1988), *İstiklal Harbizim*, Merk Yayıncılık, İstanbul.

Karpat, Kemal (1959), *Turkey's Politics: The Transition to a Multi-Party System*, Princeton University Press, Princeton.

Karpat, Kemal (1991), "The Republican People's Party 1923-1945", *Political Parties and Democracy in Turkey*, Metin Heper-Jacop M. Landau (ed.), Londra, s. 42-64.

Kaya, Muharrem (2004), *Türk Romanında Destan Etkisi*, Kültür Bakanlığı, Ankara.

Kaygılı, O. C. (1937)- *İstanbul'da Semai Kahveleri ve Meydan Şairleri*, Burhanettin Basımevi, İstanbul.

Koran, Akif (1943), "Yaren", *Ülkü*, 16 Birinci Kanun, C. 5, S. 54, s. 11-12.

Köprülü, Fuat (1999), *Edebiyat Araştırmaları*, TTK, Ankara.

Kunt, B. S. (1940), *Arzu ile Kanber*, Matbuat Umum Müdürlüğü Neşriyatından, Halk Kitapları III, Ankara.

Kut, Turhan (1941), "Köylü Neler Okuyor?", *Yeni Adam*, C.10, S. 341 (Ağustos), s. 3.

Lewis, B. (1993), *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.

Migdal, Joel S. (2001), *State in Society: Studying New States and Societies Transform and Constitute One Another*, Cambridge University Press, Cambridge.

Nutku, Özdemir (1997), *Meddahlık ve Meddah Hikayeleri*, İş Bankası Yay., İstanbul.

Ong, Walter J. (2003), *Sözlü ve Yazılı Kültür*, Çev.: Sema Postacıoğlu Banon, Metis Yay., İstanbul.

Öztürk, Serdar (2004), "Kazım Karabekir'in Sinema Projesi", *Toplumsal Tarih*, S. 124 (Nisan), s. 64-67.

Öztürk, Serdar (2006), *Cumhuriyet Türkiyesinde Kahvehane ve İktidar*, Kırmızı, İstanbul.

Sanders, Bary (1999), *Öküz'ün A'sı*, Ayrıntı, İstanbul.

Spies, O. (1941), *Türk Halk Kitapları*, Çev. Behçet Gönül, Eminönü Halkevi Neşriyatı, İstanbul.

Tanör, B. (2002), *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri*, YKY, 8. Baskı, İstanbul.

Tonguç, İ.H. (1939), *Canlandırılacak Köy*, Remzi Kitabevi, İstanbul.

Toprak, Z. (2004), "Türkiye'de Sol Faşizm Ya da Otoriter Modernizm 1923-1946", *Toplum ve Bilim*, S. 100, Bahar, s. 84-99.

Trimberger, E. K. (1978), *Revolution from above : military bureaucrats and development in Japan, Turkey, Egypt and Peru*, Transaction Books, New Brunsvick.
Ünver, Süheyl (1962), "Türkiye'de Kahve ve Kahvehaneler", *Türk Etnografya Dergisi*, S. 5, s. 39-84.
Yalçın, Hüseyin Cahit (1936), "Bir Anket Münasebetiyle", *Yedigün*, C.7, S.172 (Haziran), s. 5.

Özet:
Avrupa'da onaltıncı yüzyıl ile ondokuzuncu yüzyıl arasında büyük oranda tamamlanan halk kültürü alanındaki reformların bir parçası halk kitaplarıyla ilgilidir. Siyasal iktidar, bu kitaplarda zararlı gördükleri unsurları çıkarmış ve onların yerine kendi ilke ve amaçlarını yansıtan ifadeler koymuştur. Bu makale sürecin Türkiye boyutunu incelemektedir. Buna göre, Türkiye'deki halk kitaplarının modernleştirilmesi siyasal iktidarın bir projesi olarak ancak 1937 yılında gündeme gelmiştir. Proje halk kitaplarını yasaklama ve onları tamamen siyasal iktidarın denetimi altına alma stratejisinden ziyade, halk kitaplarındaki klasik kahramanların ve olayların Cumhuriyet devrimlerine ve modern hayata uyumlu olacak şekilde dönüşüme uğratılmasını içermiştir. Projenin amaçları göz önüne alındığında ancak kısmen başarılı olduğu söylenebilir.

Anahtar Sözcükler: Halk kitapları, modernleşme, reform, halk kültürü, taş baskı.

Abstract:
In Europe, one of the parts of the reforms attempted on popular culture between the sixteenth and the nineteenth centuries was related to popular books. Political power omitted the elements which it perceived dangerous and instead put expressions reflecting its own principles and aims. This article investigates the reflections of this process in Turkey. The modernization of popular books was put forward by the political power as a project in 1937 in Turkey. Rather than prohibiting these books and getting under control of the political power, the project includes transforming the traditional heroes and events in these popular books in line with the Republican revolutions and with the modern life. Given the objectives of the project of modernizing popular books, it can be said that this project, was, partly, successful.

Keywords: Popular books, modernization, reform, folk culture, lithography.

Osmanlı'da Yabancı Vapur Kumpanyaları ve İmajları Hakkında

İlhan EKİNCİ*

Giriş

Denizler -soyut ve dingin yapılarıyla- tarih boyunca sahilleri olan toplumların kendilerini algıladıkları biçime bürünmüştür. Bu durum, denizlerle ilgili olarak ortak olduğu kadar farklı değerlerin de ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Okyanus, kıyılarında bulunan Avrupa, Akdeniz, Afrika veya Amerikan toplumları tarafından farklı biçimlerde algılanmıştır. Bu algılama biçiminde toplumun içinde bulunduğu sosyal, siyasî, kültürel şartlar da etkili olmuştur. Çevresinden soyutlanmış kapalı toplumlar için denizler bir gizem, savunma aracı veya soyutlanmayı kolaylaştıran bir rol oynarken, arayış içindeki dinamik toplumlar için denizler birleştirici, sosyal, ekonomik, kültürel alışverişleriyle yeni fırsatlar sağlayan bir araç haline gelebilmektedir. Bu toplumlar için denizlerin (limanların) ekonomik anlamı, karadaki yolların bittiği değil, başladığı yer olmasıdır.

Denizler, özellikle coğrafî keşiflerden sonra, Batı için bir özgürlük, kurtuluş ve keşif alanı olmuştur. Doğu için karaların kesinliğine ve emniyetine karşın, Batı için denizin değişken ve bilinmez yüzü ümit ve yeni ufuklar demekti. Denizlere açılmanın getirdiği ticaret ve özgürlük, kuşkusuz en fazla Batı Avrupa'yı etkiledi.

Osmanlı için, güçlü olduğu zaman denizler, topraklarından geçen kara ticaret yollarını tamamlayan bir bütünlük ifade etmiş ve izlemiş olduğu politikalarla (Karadeniz, Akdeniz) bunu pekiştirmiştir. Fakat Avrupa için coğrafî keşiflerle başlayan değişim

*OMÜ, Ordu Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, ekincilhan@hotmail.com

sürecinde Osmanlı toplumunu asıl etkileyen ya da kırılma noktası teşkil eden gelişmeler onsekizinci yüzyılın sonlarında başlayacaktır. Avrupa'daki gelişmelerin bir sonucu olarak ortaya çıkan Sanayi Devrimi yalnızca Osmanlı toplumunu değil tüm dünyanın (dünyaya) bakışını değiştirmiştir. Kuşkusuz bu gelişmeler karşısında Osmanlı Devleti'nin Batı karşısındaki konum ve durumu ve denizi algılaması da zamanla değişecektir. Avrupa karşısında yaşanan gelişmelerle deniz, artık savunmayı kolaylaştıran doğal bir engel, zırh, (bütün yeniçağ imparatorluklarının hedeflediği gibi) ilk planda dış değil kendi iç ticaretine kolaylık sağlayan bir araç, kara ticaret güzergahlarının bittiği ve gittikçe artan bir şekilde yabancı ticaretinin ağırlık kazandığı yerler olarak kabul edilmeye başlanmıştır.

Bütün bu gelişmeler Avrupa ile yapılan ticaretin, şekil ve özelliğinin değişmesine de sebep olmuştur. Sonraki yüzyıllarda, egemen tarafın Osmanlı tüccarları olan deniz ticaretinin, ihya etme gayretlerine rağmen, gerilemesi engellenememişti. Bu dönüşüm hiç şüphesiz zihniyet dünyasındaki görüntüsünden de destek almış veya onu etkilemişti[1]. Batı dünyası açık denizlere doğru yelken açarken, Doğu'nun işlemeye devam eden kervan (kara) ticaretini ve zihniyetini vurgulayan, meşrulaştıran başka ifadeler de vardır[2].

Avrupa'nın, Ortaçağın içinde canavarların dolaştığı, insanlarını tüketen deniz efsanelerinden, yeni macera, zenginlik ve ümit veren deniz algısına geçişi şüphesiz hayli uzun sürmüştü. Avrupa ülkelerinde, coğrafi keşiflerle başlayıp Sanayi Devrimi'yle zirvesine çıkan değişimler, denizin ve okyanusların anlamını da değiştirmişti. Fakat bu konudaki asıl değişimi sağlayan Sanayi Devrimi'ydi. Klasik karayolu ağının iyileştirilmesinin arkasından gelen kanallar, nehirleri birleştiren, açık deniz limanlarına ulaşan su yolları, hemen arkasından gelen buhar gücünün uygulandığı buharlı gemiler ve demiryolları ulaşımı modernleştirmişti. Böylelikle mesafeler kısalmış, ticaret ve yolculuklar artmış ve sonucunda Avrupa'da "*hız*" çağı başlamıştı[3].

Osmanlı Devleti Avrupa'da başlayan ve yayılan bu hız çağının ister istemez ilk önce maruz kalan tarafı, "*yolu*" oldu. Daha sonra erken denilebilecek bir tepkiyle bu gelişmelere cevap vermeye çalıştı. Fakat ondokuzuncu yüzyıl Osmanlı tarihinin, Osmanlı topraklarının Avrupa için "*önemli ticaret yolları üzerinde oluşuyla*" şekillendirilmiş anlatımlarından kurtulması mümkün olmadı. Avrupa'nın ekonomik egemenliğinin sebebi-sonucu[4] olarak gelişen Osmanlı Devleti'ndeki ulaşım konusunda, karayolları

3 Baki Asiltürk, *Osmanlı Seyyahlarının Gözüyle Avrupa*, İstanbul, 2000, s. 220.

4 Sebep-sonuç ilişkisi içinden çıkılmaz bir tartışmadır. Başlangıçta buharlı vapurların gelişimi ve Osmanlı'ya etkileri, ticaretin hem sebebi hem sonucu olarak algılanabilir. Genel izlenim, buharlı gemiler başlangıçta az yük almaları, verimli olmayışları, sayıca az oluşları ve daha uzun süre devam edecek olan yelkenli gemilerin egemenliği sebebiyle sembolik değerlerinin ön plana çıktığı, yani ticaretin sebebi oldukları yönündedir. Fakat daha sonra hızla gelişmeleri, büyük ve daha verimli hale getirilmeleri, denizlerdeki egemenlikleriyle adeta ticaretin sonucu haline geldikleri yönündedir. Bu yargı, Osmanlı devletindeki yabancı ticaretinin yüzyılın son çeyreğindeki hızlı artışı ve bu artışa Osmanlı deniz ticaretinin verdiği tepkiyle ilgilidir.

ve demiryolları hakkında araştırmalar çoktur. Osmanlı Devleti'ndeki Avrupa ekonomik yayılmasının demiryollarından önceki aracı olan deniz ticaretinin gelişimi, buharlı gemilerin egemenliği ve yabancı vapur kumpanyalarının etkileri konusu ise biraz daha kenarda kalmış görünmektedir. Bunda denizyollarındaki gelişmelerin, demiryollarından daha önce gerçekleşmiş olması etkili olmuş olmalıdır. 17. ve 18. yüzyıllarda dış ticaret alanında deniz ticareti her zaman kara ticaretinden daha öndeydi ve 18. yüzyıldan itibaren Avrupalı gemicilerin Osmanlı limanlarında gittikçe artan bir etkinliği söz konusuydu[5]. Osmanlı Devleti üzerinde yapılan kıyasıya rekabet 19. yüzyılın ikinci yarısındadır. Bu rekabet toplum için her türlü ulaşım araçlarının anlamını değiştirecek kadar yoğun yaşanmıştır. Bu dönemde ticaret yolları konusunda asıl rekabet alanı olan, dikkati çeken ve hızla gelişen demiryollarıydı ve Avrupalı devletler demiryolları üzerinden kıyasıya bir rekabet ve mücadele içine girmişlerdi. Dolayısıyla denizyolları, bu rekabetin yaşandığı yüzyılın son çeyreğinde, Avrupalı devletler açısından kendi ihtiyaçları söz konusu olduğunda, ecnebi vapur kumpanyaları tarafından çoktan halledilmiş (ele geçirilmiş) bir meseleydi. Deniz yollarında büyük bir direnç ve karşı koyma veya demiryolları kadar büyük rekabet söz konusu olmamıştı. Önemli denizyolu güzergahı üzerindeki limanlar, demiryollarının uzatılmasıyla bu rekabete dahil olmuşlardı.

Ondokuzuncu yüzyılda devletlerarası ilişkilerde deniz, deniz hukukundaki gelişmelerle, mücadele ve rekabet havasından biraz daha serbest ticaret ilkelerine doğru yönelmişti. Dolayısıyla Osmanlı Devleti'nde ticaret yolları konusundaki ilgi ve rekabet demiryollarının üzerinde odaklanmış ve araştırmalar bakımından da deniz yolları demiryollarının gölgesinde kalmıştır. Hatta bu konuda öne çıkan Süveyş, Boğazlar gibi meseleler dahi doğrudan deniz ticaretinin değil, siyasî, politik rekabet ve egemenliğin konusu olmuştur.

Yabancı Vapur Kumpanyalarının Osmanlıya Girişi ve İmajları

Ulaştırma tekniğindeki gelişmeler ve Avrupalıların telkinleri özellikle II. Mahmut döneminden itibaren Osmanlı Devlet adamlarını modern ulaştırma konusuna eğilmeye yöneltmiştir. Tanzimat dönemine damgasını vuranlardan Fuat Paşa, yabancı temsilciler ile yaptığı özel konuşmalarda, kara ve deniz yolu ulaşımını artırmakla ortak çıkarlara hizmet etmenin sonucu ırklar arasında kaynaşmaya varmanın mümkün olabileceğini belirtiyordu[6]. Tanzimat yöneticilerinin ulaştırma konusundaki olumlu düşüncelerinin arkasında onu, reformlarının amaçlarına uygun olarak kullanılabilecekleri önemli bir araç olarak görmeleri yatıyordu.

5 Robert Mantran, "XVIII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Ticaretin Değişmesi", *E.Ü. Edebiyat Fakültesi Tarih İncelemeleri Dergisi*, III, 1987, s. 1643-164.

6 Vahdettin Engin, *Rumeli Demiryolları*, İstanbul, 1993, s. 26-27.

Reform sürecine yapacakları katkıdan dolayı Tanzimat bürokrasisinin yabancı vapur kumpanyalarına seleflerinden daha hoşgörülü yaklaşmış oldukları bilinmektedir. Fakat, yabancı vapur kumpanyalarının Osmanlı Devleti'ndeki imajı Tanzimat'la değil, yirminci yüzyılın başında olgunlaşmıştır ve deniz ticaretini kapitülasyonlar, siyasî, ekonomik zaaf ve boşluklardan dolayı ele geçirmiş, Osmanlı gemicilik şirketlerinin gelişmesini önlemiş, kabotaja egemen olmuş, adeta 1926'lı yılların Cumhuriyetinin "milli" bakışıdır. Bir başka deyişle kumpanyaların imajlarının, 1830'larda başlayarak İmparatorluğun yıkılışına kadar "*ihtiyaç*"tan kaynaklanan kısmî bir hoşgörüden, deniz ticaretinin gelişimini engelleyen milli bir "*tepkiye*" doğru değişmiş olduğu anlaşılmaktadır.

Yüksek kâr sağlayan Osmanlı limanları arasındaki ticaret dışındaki tüm deniz ticari faaliyetleri de Avrupa'ya doğru ve yönelik yapılmaktaydı. Osmanlı limanları arasındaki ulaşımda, İmparatorluk yıkılıncaya kadar artan yabancı hakimiyeti söz konusuydu. Bu faaliyetlerin aracı olan buharlı gemiler Osmanlı ülkelerinin veya sahillerinin birbirleriyle olan bağını değil, sahillerin Avrupa'nın önemli limanlarıyla olan bağını güçlendiriyordu. Bir yabancılaşma aracıydılar. Bu gelişmelerin yoğun olarak yaşanmaya başladığı dönem Tanzimat devriydi ve sonuçları itibarıyla da merkeziyetçiliği güçlendirmeyi hedefleyen devlet adamlarının amaçlarının tam tersi yönünde bir gelişmeydi.

Buharlı gemiler 1828'lerde Osmanlı limanlarına geldiler ve halk tarafından "*buğu gemisi*" olarak adlandırıldılar. II. Mahmut'tan iltifat gördüler, halkın ilgisini, hayranlığını çektiler[7].

1830'lu yıllardan itibaren Osmanlı limanlarında yerli müteşebbislerin yanı sıra yabancı kumpanyaların vapurları işlemeye başladı. 1834 yılında Hindistan yolunu kısaltmak isteyen İngilizler Fırat'ta vapur işletme teşebbüsünde bulundular[8].

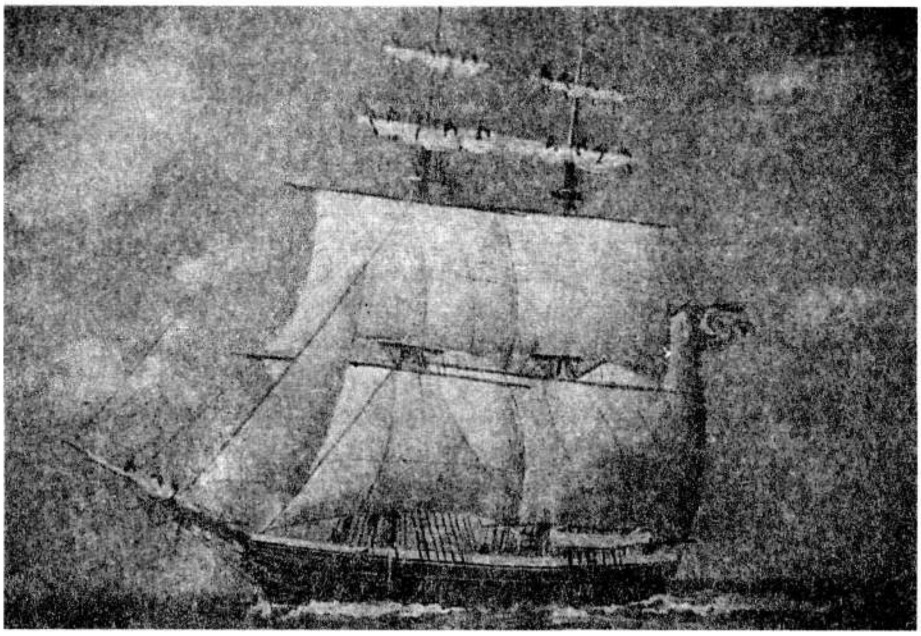
Osmanlı limanlarında en etkili olan vapur kumpanyası Avusturya Lloyd şirketiydi. Şirket, Karadeniz ve Akdeniz hattının yanında Tuna yoluyla İstanbul'a kadar uzattığı seferleriyle hızla büyümüş ve büyük bir ticaret filosu kurmuştu[9]. Hatta 1833 yılında

---

7 Osmanlı devletine ise 1827 yılında İngilizler tarafından getirilerek padişaha satılmıştı. "*Sürat*" ismi verilen gemiye halk "*buğu gemisi*" ismini takmıştır. Personeli İngiliz olan gemi Mister Kelly adlı bir İngiliz subayın idaresindeydi. II. Mahmut, bu gemi ile Şubat 1829 tarihinde Tekirdağ'a seyahat etmiştir. Seyahati esnasında havanın bozması ve bu şartlar altında kaptanın gösterdiği maharet ve soğukkanlılık, II. Mahmut'un hoşuna gitmiş ve üç defa mükafat ve iltifat görmüştür. Osmanlı Devleti 1829 senesinde yine İngiltere'den bir vapur daha satın almış, arkasından tersanede buharlı gemi yapımı çalışmaları başlatılmıştı; Ali İhsan Gencer, *Bahriye'de Yapılan Islahat Hareketleri ve Bahriye Nezareti'nin Kuruluşu (1789-1867)*, Ankara, 2001, s. 116.

8 Mübahat S. Kütükoğlu, "Osmanlı Buharlı Gemi İşletmeleri ve İzmir Körfezi Hamidiye Şirketi", *Çağını Yakalayan Osmanlı*, İstanbul, 1995, s.166.

9 M. A. Ubicini, *Türkiye 1850*, çev. Cemal Karaağaçlı, s.379-380.



Aşağı Tuna'da çalışmaya başlayan Avusturya buharlı gemileriyle Viyana, Karadeniz ve İstanbul'a bağlanmıştı[10].

Kısa zamanda Fransız, Rus, İngiliz vapurları ve şirketleri Osmanlı limanlarında boy göstermeye başlamışlardı. 1840'lı yıllardan itibaren Osmanlı resmî ve özel kuruluşları da devreye girmiş, böylece yabancı bandırası taşıyan vapurlar yanında Osmanlı bandırası ile sefer yapan resmî ve özel şirketlere ait gemiler birlikte çalışmışlardı[11].

Yabancı vapur kumpanyalarının Osmanlı sularındaki bu faaliyetleri rekabet ve kabotaj mücadelesini de beraberinde getirmişti. Osmanlı yetkilileri, Tuna örneğinde olduğu gibi bir taraftan Osmanlı bandıralı küçük gemiciliği (yelkenli gemiciliği), diğer taraftan rakiplerine ayak uydurmaya çalışan Osmanlı müteşebbislerinin ve resmî kuruluşlarının işlettiği buharlı gemileri himaye etmek için uğraştılar. Yabancı vapurların kabotaj baskısı Boğaziçi'ne kadar ulaştı. Boğaziçi, ortaklarını Osmanlı seçkinlerinin oluşturduğu Şirket-i Hayriye'nin kurulmasıyla bir anlamda "kurtarıldı"[12]. Fakat Marmara, Karadeniz, Akdeniz'e doğru uzanan hatlarda hatta körfezlerde, kabotaj problemleri İmparatorluk yıkılıncaya kadar sürdü. Osmanlı sahillerinde gerek resmî

10 BOA, HH, Nr. 33010-J, 7 Eylül 1834, Vidin Valisi'nin tahriratı.

11 Mübahat S. Kütükoğlu, "Osmanlı Buharlı Gemi İşletmeleri", s.166.

12 Kaori Komatsu, "XIX. Yüzyıl Osmanlı-İngiliz Deniz Ticareti Münasebetlerinde Kabotaj Meselesi", *Osmanlı*, C. 3, Ankara, 1999, s. 371-379.

gerek özel teşebbüs faaliyetleri uzun vadeli ve istikrarlı olamadı. Kapitülasyonlar, ticaretin hızla artışı ve ekonomik büyüme, hatta kendi gemileriyle yetiştirilemeyen devletin askerî lojistik ihtiyaçları, Osmanlı sahillerindeki yabancı kumpanyalara karşı etkili önlemler alınmasını engelledi. Osmanlı sularındaki yabancı bandıralı gemilerin nüfuz ve hakimiyetlerini artırmalarına çözüm bulunamadı[13].

Ondokuzuncu yüzyılda gerçekleşen Avrupa'nın iktisadî yayılmasında liman kentleri özel bir yer tutar. Limanlar, ekonomik önemleri yanında toplumsal değişimin de öncüleri olmuş, "*Milli İktisat*" anlayışının gelişmesinde önemli rol oynamışlardı[14]. Liman kentlerinin vazgeçilmez görüntülerinden veya araçlarından birisi ise buharlı gemiler olacaktır. Osmanlı liman kentlerinde yoğun bir şekilde faaliyet gösteren yabancı kumpanyalarsa İmparatorluk yıkılıncaya kadar yaşanan olaylar ve ekonomik gelişmelerden etkilenmekle beraber, değişen imajlarıyla da farklı biçimlerde algılandılar.

Hayranlık Uyandıran Vapurlar

Ondokuzuncu yüzyıl Avrupa'sının ulaşım araçlarındaki modernleşme ve hız, Osmanlı seyyahlarının üzerinde geniş şekilde durdukları konulardandı. Gerek ülkeler arası yolculuklarda gerekse şehir içindeki gezintilerde kullanılan ulaşım araçları Osmanlı aydın ve devlet adamlarının ilgi ve hayranlığını çekmiştir. Bu hayranlığın ulaşım araçlarının Avrupa'daki şekil ve uygulamalarına olduğu gözden kaçırılmamalıdır. Osmanlı seyyahlarının ulaşım araçları konusundaki izlenimleri ve Osmanlı Devleti'yle yaptıkları karşılaştırmalarının altında Osmanlı insanın ulaşım araçları konusundaki modernleşme istekleri ve düşünceleri yatmaktaydı.

Osmanlı seyyahları, Avrupa'daki ulaşım araçlarından söz ederken şehirler ve ülkeler arası gidiş-gelişlerde karada daima trenler, denizlerde ise modern gemiler kullanıldığını belirtmişlerdi. Dönemin ileri teknolojisini, gelişmişliği, hızı, rahatlığı gibi bir çok özelliğini Osmanlı ülkelerindeki durumla karşılaştırmışlardı. Sadık Rıfat Paşa, ki Tanzimat'ın önde gelen simalarındandı, *Avrupa'nın Ahvaline Dair Risale*'sinde 1838 yılında genel olarak Avrupa'da teknolojinin gelişmesi neticesinde ulaşımın kolaylaşmasından söz etmişti. Paşa, Avrupalılar bu gelişmenin bir neticesi olarak "*takrîb-i muhabere ve teshîl-i turûk-ı seferiyye için denizde vapeur gemileri ve karada vapeur arabaları ihdas ile mesela, on iki saatlik bir mesafeyi bir saatte kat' ederler*" demekteydi[15].

Seyahatname-i Londra yazarı, İngiltere'deki kanal sisteminde gelişmiş kayık taşımacılığından da ayrıntılarıyla bahsetmişti. Kenarları kaldırımlı kanallarda yelkensiz kayıkların atlarla çekilmesinden ve yükseltiler arası farkı, suları yükseltilen büyük havuzlar

13 Mübahat S. Kütükoğlu, "Osmanlı Buharlı Gemi İşletmeleri", s. 166; İlhan Ekinci, *Tuna Komisyonu ve Tuna'da Ticaret, Basılmamış* Doktora Tezi, Samsun, 1998.

14 Çağlar Keyder, Y. Eyüp Özveren, Donald Quataert, *Doğu Akdeniz'de Liman Kentleri*, İstanbul, 1994.

15 Baki Asiltürk, *aynı eser*, s. 220.

sistemiyle aşmalarını, "*insanı hayrette bırakan bir yöntem*" olarak nitelendirmişti. Seyyahlar, mühendislik harikası tünel ve köprüler, rahat trenler, omnibuslar hatta bisikletlerden sık sık söz etmişlerdi[16].

Seyahatnamelerde vapurlara eleştirel yaklaşan isimlerden birisi Ahmet Midhat Efendi'dir. İstanbul'dan Kamboç vapuruyla ayrılan Ahmed Midhat bu ayrılışı, geminin en küçük bir hareketini dahi söz konusu ederek bütün ayrıntılarıyla anlatmıştı[17].

Ahmet İhsan da Avrupa'daki ulaşım araçlarına hayran kalanlardandır: "*Rhone nehri ve nehrin kanallarında vapurlar, kayıklar, büyük dubalar dolaşıyor. Sağımızdan solumuzdan biraz ilerimizden daima başka kayıklar da mürur eyliyordu ki terakkinin bu derecesini görmemiş olanları mütehayyir eyler*"[18].

Avrupa'yı gezen Osmanlı seyyahları, buralardaki ekonomik canlılığı, büyüklüğü, dünyanın her tarafından gelen gemileriyle adeta "*dünyanın merkezi oluşlarını*" hayranlık ve imrenerek anlatmışlardı. Hamburg, Trieste, Anvers, Cenevre ve Londra, devamlı çalışan iri vinçleriyle, transatlantikleriyle, tersaneleri ve tamirhaneleriyle, yoğun gemi trafiğiyle, "*görülecek, şayan-ı hayret bir alemler*"dir. Celal Nuri *Kutup Musahabeleri*nde "*cihan kadar bir liman*" şeklinde değerlendirdiği Hamburg limanını "b*ir orduda ne kadar nefer varsa bu limanda o kadar vapur, transatlantik, gemi, kayık, yelkenli, römorkör, duba var*" diyerek limandaki trafik yoğunluğuna işaret eder. Avrupa'daki hız çağını ve hızlı yaşanan zamanı ise "*bir mahşer-i mesai, bir medeniyet kıyameti*" ifadelerinde buluyoruz[19].

Ahmet İhsan, Le Havre limanı ve limandaki transatlantikleri anlatırken, "*Fransa'nın İstanbul'a gelip giden Messageries kumpanyası gibi, Transatlantik isimli vapur kumpanyasının cesim ve hayret-nüma vapurları*" dikkatini çekmiştir. Londra limanını gezerken de nehrin iki yanında uzayıp giden antrepoların çokluğu ve genişliği karşısında şaşkına döner[20]. Keza Şerefeddin Mağmumi de Marsilya limanı ile ilgili olarak "*cihanın hazâin-i servetini toplayıp getirir ve Fransa'nın, Avrupa'nın mamulat ve mahsulat-ı sanaiyesini götürüp dağıtırlar*" demektedir[21]. Bu hayranlık duygusu vapur, havuz, tersane, liman... şeklinde uzayıp gider.

Hayrullah Efendi seyahatnamesine başlarken İmparatorluğun çeşitli yerlerine ulaşan vapur şirketleri ve durumları hakkında bilgi vermiştir. Avrupa'ya giderken kullandığı Tuna güzergâhında işleyen Lloyd kumpanyası vapurları hakkındaki izlenimlerini anlatmıştır:

16 Baki Asiltürk, *aynı eser*, s. 220-244.
17 Baki Asiltürk, *aynı eser*, s. 225.
18 Baki Asiltürk, *aynı eser*, s. 231.
19 Baki Asiltürk, *aynı eser*, s. 242-243.
20 Baki Asiltürk, *aynı eser*, s. 243.
21 Baki Asiltürk, *aynı eser*, s. 244.

"...Yolcuların kendisine rağbet ve heveslerini davet ve teksir için ikram ve i'tam hususunda yolcuları hoşnud ederler. Yani vapurun içinde salonları ve odaları mükemmel, yatakları muntazam taamları pak ve mutahhar olmakla her derecede bulunan yolcunun rahat edeceği surette temizdir. Bu vapurların intizam ve rahat ve taharetini görenler İstanbul'da Şirket-i Hayriye vapurlarının haline teessüf ederler. Avusturya imparatoru namına işleyen kumpanyanın Tuna vapurları pek muntazam olup güvertelerinin üzeri etrafı camlı büyük salondan iki yanlarında dahi ikişer kişi yatacak vüs'atte odaları olmakla, bazı familyalar mezkur odaları intihap ederler..."[22].

Hiç şüphesiz Osmanlı Devleti sahillerine işleyen yabancı kumpanya vapurları da bu hayranlık ve üstünlüğün limanlarımıza ulaşmış şekilleriydi. Vapurlar, bu ülkeleri görmeyenler için Avrupa'nın görüntüsü, belki bizzat kendisiydi. Vapurlar, imrenilen ve hayranlık duyulan bir medeniyetin, Osmanlı limanlarında vücut bulmuş yüzen nesneleriydi.

Medeniyet Sembolü ve Alanı Olarak Vapurlar

Vapurlar aynı zamanda temsil ettikleri değerleri ve medeniyeti öteki sahillere taşıyan birer unsurdular (Medeniyetin bir sembolü gibi görme ile egemenliğin bir alanı olarak görme birbirini tamamlayan iki unsurdur). Dolayısıyla bu vapurlarda uyulması gereken kurallar, adetler, bir seyyah anılarının ötesinde, adeta "öteki" medeniyette yaşamak için bir kılavuz el kitabı titizliğiyle anlatılmıştı. Hayrullah Efendi vapurdaki yemek usul ve adetlerinden uzun uzun bahsetmişti:

"...Vapur İstanbul'dan akşamüzeri alaturka saat dokuzdan evvelce hareket eder. Büyükdere önlerinde kamaranın salonuna taam hazırlanıp, birinci mevki'in yolcuları davet olunurlar. Eğer havada bora ve rüzgardan eser ve denizde kabarmak var ise tenavülünden sar-ı nazar olunmalıdır. Zira deniz tutmak zahmeti tok iken ziyade olur. Ama hava latif ise taam ve şaraba koyulmalıdır. Çünkü taamın parası mukaddem mevki parasıyla birlikte verilmiş olduğundan rağbet olunmaz ise para nafile gitmiş olur... Bu vapurlarda yirmi dört saatte dört defa ikram olunur. Evvelki sabahleyin sütlü şekerli kahve ile bir nevi yumuşak ekmek verilip, birkaç saat mürurunda sabah taamı verilir. Ba'dehu yine kahve ve şeker verirler. Akşam taamı dahi mükemmel olarak hazırlanıp, herkesler tenavül ederler. Badehu yine kahve çıkarılır. Gece olduktan sonra sütlü şekerli çay ihzar olunmak adettir. Bunların bedelleri yol parasına dahil olup, bunun haricinde olarak her ne talep edilirse kilere parasını vermek lazımdır..."[23]

Vapurların bir medeniyet sembolü olarak algılanmasının bir örneğini de Osmanlı devletinde ilk yılbaşı kutlamalarından birinde "mekan" olarak kullanılmasında görüyoruz. Osmanlı'nın Hıristiyanların yaptığı yılbaşı kutlamalarına gösterdiği ilk ilgi,

22 Hayrullah Efendi, *Avrupa Seyahatnamesi*, yay. Belkıs Altuniş-Gürsoy, Ankara, 2002, s. 9.
23 Hayrullah Efendi, *Avrupa Seyahatnamesi*, s. 10-13.

1829 yılına tarihlenir. O yılbaşı, İstanbul'daki İngiltere elçisi, *Haliç'te bulunan bir gemide büyük bir balo verir.* Baloya Osmanlı devlet adamları da çağrılıdır[24]. Yılbaşı gibi Batı kültürüne ait bir günün kutlanması için verilen balonun Osmanlı ülkesinde (karadaki egemenlik anlayışından farklı bir mekanı temsil eden) denizde, İngiliz bandıralı bir gemide yapılmış olması egemenlik, medeniyet, mekan açısından "öteki"ne bir vurgu yapmaktadır. Vapurlar aynı zamanda bir statü göstergesi vazifesi görüyordu. Daha doğrusu karadaki farklılıkların taşındığı ve belirginleştiği bir mekândılar[25].

Bir çok yabancı seyyah için de Doğu'nun toplumsal yüzüyle ilk karşılaştıkları alan Osmanlı ülkelerine yaklaştıkları esnada vapurlara binen "Osmanlı imajı" olmuştu. 1893 yılında İstanbul'a gelmek üzere yola İngiltere'den yola çıkan G. Max Müler'in ifadeleri, vapurda karşılaşan medeniyetlerin izlenimine ait bir örnek teşkil etmektedir. Doğu ve Batı'nın karşılaşması, Avrupalı gözüyle, medeni olana eklenmiş, yarı vahşi bir mecburiyet ifadesiyle anlatılmıştı[26].

Siyasî kişilik ve İttihatçı kimliğiyle bilinen Babanzade İsmail Hakkı'nın *Irak Mektupları*'nda vapurlar bir medeniyet sembolü olmakla birlikte artık, Meşrutiyet devrinin tepkilerini taşıyacak şekilde "*yabancılaşmıştır*". Farklı bir kültürün, medeniyetin, temsilcileri olduğu vurgulanır. Birinci Dünya Savaşı'nın hemen öncesindeki Avrupa ekonomik yayılmasına karşı boykotlarıyla, yeni ekonomik oluşumlarıyla, tepkiler de o oranda artmıştır. Babanzade de yabancı vapurlara binen Osmanlı insanının ruhi durumuna ve vapurlardaki medeniyet algılamasına eleştiriler getirmişti:

24 "Davetliler yatsıyı Tersane Divanhanesi'nde kıldıktan sonra sandallarla gemiye giderler ve sabaha kadar eğlenirler. Ertesi gün Serasker Hüsrev Paşa Kazasker Yahya Bey'in sorusu üzerine, katıldığı balonun kafir işi olduğunu ancak devletçe katılmak zorunda olduklarını anlatır ve kaşık çatal gibi mekruh şeylerin de kullanıldığını ekler. Kazaskere böyle konuşan Paşa, İkinci Mahmut'a tersine, eğlenceleri ballandıra ballandıra anlatmış, hatta elmaslı bir çatal kaşık takımı yaptırarak armağan bile etmişti"; Gökhan Akçura, "Yılbaşıdır Bunun Adı", *Toplumsal Tarih*, Aralık 2004, S. 132, s. 34.

25 Hayrullah Efendi, Tuna vapurunda bir Osmanlı binbaşısı ile iki kol ağasının güvertenin üstünde yolculuk ederken, Eflaklı erlerin birinci mevkide oluşlarını hazmedememiş, durumdan rahatsızlık duymuş ve Osmanlı subaylarını birinci mevkiye naklettirmişti; *Avrupa Seyahatnamesi*, s. XII.

26 "...Gemiye, Pire'de, akşam geç vakit bindiğimizde garip bir insan kalabalığı ile karşılaştık. Büyük bir kısmı Karadağlı ve Arnavut olan bu kafile bütün alt güverteyi doldurmuştu... Duyduğumuza göre, bu vahşi, pis suratlı adamların Korfu'da vapura girmeden önce üstleri aranmış ve silahları alınmış... Birinci sınıf yolcularından hiç birimiz bu acayip insanların yanına inmeye kalkışmadık, ama hepimiz bunlara zaman zaman pencereden bakıyor, kirli küçük paketler ve mendiller içindeki yiyeceklerin hazırlanışını, erkeklerin kumar oynarken büyük ciddiyetle tütün içişlerini, haşin tarzda şarkı söyleyişlerini seyrediyorduk. Ayrı bir köşede çocukları ile meşgul olan kadınların yüz ifadeleri de erkeklerinkinden daha az vahşi değildi..."; Georgina Max Müler, *İstanbul'dan Mektuplar*, İstanbul, 1978, s. 11-12.

> "...*Ecnebi vapura binen yolcular derhal memleketlerinden sanki binlerce fersah tebâüd etmişler gibi birçok adete kerhen muti oluyorlar. Bir Türk'ü hiçbir hazırlığa, hiçbir idmana tabi tutmadan birden bire Fransa'nın bir köşesine atınız. Ve hemen orada yiyip içmek yatmak yürümek oturmak vesaire için ne adetler var ise ona münkad kılınız.* (Fransız Vapuru Fransa'nın Osmanlı Limanına demirlemiş bir uzantısı, bir parçasıdır.) *İşte her Osmanlının ecnebi vapuruna binerken aldığı acınacak hal ve vaziyet. Mesela Müslüman kadınlar velev birinci kamara yolcusu olsunlar hava en sıcak ve müz'ic olduğu bir sırada güverteye çıkıp geniş bir nefes alamazlar. Veyahut alırlar fakat vapurun adâtına tabiyyet şartıyla. Zira ecnebi vapur kumpanyalarının Osmanlı sularında o kadar yolcusu varken bu yolcular insan mıdır değil midir kendilerine mahsus ihtiyacât var mıdır yok mudur diye düşünen olup da faraza Müslüman kadınlar için yaz günlerinde nefes almak için güvertede birkaç metre murabba yer tahsis eden bulunmaz*"[27].

Hayrullah efendi vapurlarda uyulacak kurallar ve teamülleri uzun uzun anlatarak adeta bu "*yeni ve yabancı*" araçları topluma tanıtmaya çalışmaktadır. Yine vapurlarda adeta başka bir kültür ve medeniyetin olduğunu, yani burada adeta Avrupa'ya –ya da deniz ulaşımına ve vapurlara- özgü kuralların geçerli olduğunu ise; "... *Böyle vapurlarda sukûtilik göstermek abes olduğundan kendi işinin eri olup, her şeyde serbest hareket etmek gerektir...*" sözlerinden anlıyoruz[28].

Hayrullah Efendi'nin yemek adetlerini tanıtan ayrıntılı anlatımı, Babanzade'nin bulunduğu şartlar içerisinde bir tepkiye dönüşür:

> "...*Yemek bahsi de ayniyle böyledir. Fransızların yemeğini burada zemm etmek hatırıma bile gelmez. Fakat ağustos ayında sebzelerin bu mezbuliyyeti zamanında kerevizi bir maide-i semaviye add ederek birinci kamara yolcularına yedirmek de elbette şayan-ı hayrettir. Mamafih Osmanlılar içinde yaşamayan bir Fransızın kafasına nazaran bu pek tabiidir. Zira onun nazarında zaten sebze denilen şey patates, lahana, yer elması, kereviz, havuç gibi şeylerdir. Kendi memleketinde patlıcan, bamya, kabak yenmez ki bunların mevcudiyetine kabil-i ekl olduğuna ihtimal versin. Onun için mevsiminde bile sanki sebze kahtına uğramış gibi faraza konserve kerevizi sofranın ziyneti olmak üzere seyyahine yedirir...*"[29].

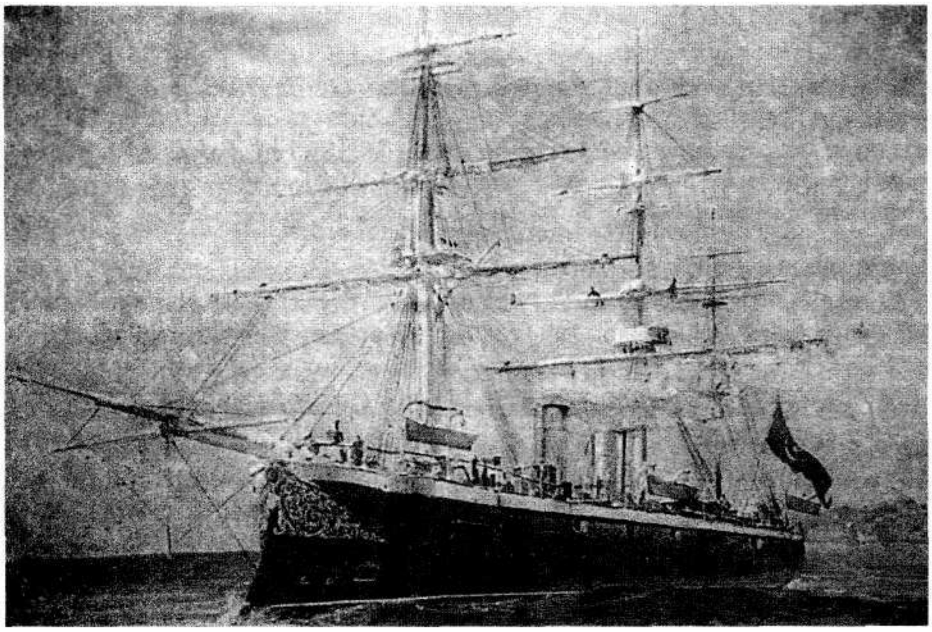
Babanzade, hem kültürün dayatılmasını, hem de Türk insanının vapura bindiği anda kendisini kuşatan medeniyete teslim olan pasifliğini eleştiriyordu. Fakat yine de Fransız vapurlarının diğerlerinden daha iyi olduğunu söylemekten kendini alamıyor ve doğuluların adetlerine en uygun olanlarının bunlar olduğunu belirtiyordu[30].

27 Babanzade İsmail Hakkı, *Irak Mektupları*, İstanbul, 1329, s. 6.

28 Hayrullah Efendi, *Avrupa Seyahatnamesi*, s. X.

29 Babanzade İsmail Hakkı, *Irak Mektupları*, s. 6-7.

30 "...Fransız vapurları yine diğerlerinden iyidir... Diğer vapurların yemekleri büsbütün gayrı kâbil-i tahammüldür... Bir İngiliz Çin'e gitse bile kendisini Çin'e gitmiş değil Çin'i kendi ayağına gelmiş farzederek 'itiyâdâtının hiç birini bozmaz. Çay ve ziyaret vaktini, uyku ve uyanmak zamanını şaşırmaz.



Medeniyetin sembolü olarak yabancı vapurlar başka bir dünyaydı. Osmanlı sularında hatta limanında olunsa bile vapurlar, binildiğinde serbest (farklı) davranılan (davranılması gereken), adeta hukukî konumlarını ifade eden bayrağı çekilen ülkenin toprağı haline geliyorlardı. O ülkenin kültürü, medeniyeti olan bu gemiler, binenlerin özenli davranışlar sergilediği, halkın, içinde uygulanmakta olan adet ve geleneklerine hazırlandığı, başka ülkelerin toprakları[31], özgürlük alanları gibi algılandı. Hatta duyulan hayranlıkla, özellikle büyük sahil şehirlerinde ekonomik, siyasî etkileri bir yana, popüler kültürün bir parçası haline geldiler. Başlangıçta, ilgi, hayranlık, uyandıran bu gemiler, yüzyılın sonunda tepkilere, boykotlara maruz kalan, hareketleri sınırlandırılmaya çalışılan, kabotaj düşmanı, ekonominin önünde engel, posta tekelini ve güvenliğini zedeleyen unsurlar olarak algılanmaya başladılar.

İşte kendi adetlerinde bu sebat ve ısrardır ki akvâm-ı garbiyeye manevi bir tefevvuk temin ediyor ve biz şarklılar kendi memleketimizde olduğumuz halde yalnız iktisaden, ticareten, siyaseten değil âdât-ı ekl şurbda ve nevmde bile ister istemez onların zebûnu kılıyor..." Babanzade İsmail Hakkı, *Irak Mektupları*, s. 8-9.

31 Uluslararası hukukta gemiler taşıdıkları bayrağa ait ülkenin toprağı kabul edilmektedir. Buradaki farklılık vapurun, Avrupa egemen düşüncesiyle gittiği ülkenin veya coğrafyanın şartlarına uyum sağlamak değil, gittiği mekanı kendi medeniyetine tabi kılmaya çalışmak olarak algılanmaktadır.

Yabancılar İçin Bir Egemenlik (Nüfuz) Alanı Olarak Vapurlar

Osmanlı Devleti'nde ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında -özellikle 1890'lar sonrası- artan Avrupa sermayesi ve bu sermayenin önemli bir yatırım aracı olan demiryollarıyla birlikte, bu yolların bittiği limanlarda Avrupa ile olan irtibatı tamamlayacak olan buharlı gemi şirketleri, gemi sayısı ve büyüklüklerinde artış olmuştu. Avrupa'nın iktisadi yayılımı ve Osmanlı toprakları üzerinde artan rekabet ve ticaret hacmi, bu artışa rağmen Osmanlı Devleti'nin ticaret filosunun geliştirilememesi, ortaya çıkan boşluğun yabancı kumpanyalar tarafından doldurulmasına sebep olmuştu.

Osmanlı Devleti'nde işleyen bu "kumpanyalar" devletin gücü azaldıkça, yetkileri artan, hatta varlıkları bir ihtiyaç haline gelen büyükelçi ve konsolosların desteğinden yararlanıyorlardı. Adeta kurulan her şirketle Osmanlı bağımsızlığı yeni bir yara alıyor ve çözülme hızlanıyordu. Osmanlı hükümeti Avrupa şirketlerinin faaliyetine izin veren her imtiyaz anlaşmasıyla sanki uyruklarından bir bölümünü daha yabancıların yetki alanına teslim ediyordu[32].

Osmanlı hükümetleri bir milli ticaret filosunun kurulması için bazı tedbirler almışlardı. Fakat vergi muafiyetlerine rağmen bu alana bol sermaye akışını temin etmek mümkün olmamıştı[33]. Bunda kapitülasyonları arkasına alan ecnebi devletlerin Osmanlı sularındaki faaliyetleri etkili olmuştur. Ülkedeki demiryolları üzerinde sağladığı egemenliği kimseye bırakmak istemeyen, bunun için rekabete giren Avrupalı devletlerin, denizyollarındaki egemenlik mücadelesinde Osmanlı kıpırdanışına fırsat tanımak istemeyeceği açıktır.

Bu durumun tabii sonucu yabancı vapur kumpanyalarının kabotaj konusundaki baskıları ve Osmanlı deniz ticaretinin korunamaması olacaktır. Sonuçta Avrupa devletleri ile Osmanlı arasında deniz, sahil, limanlar ve kabotaj gibi alan ve kavramlar çerçevesinde egemenliğin paylaşımından kaynaklanan tartışmalı alanlar ortaya çıkmıştır. Bunlardan ilki, belki de kaybedildiğinden en önemlisi, İstanbul Boğazı, Marmara ve İzmir Körfez ile ilgili yaşanan tartışmadır. Osmanlı yetkilileri bu tartışmaya kabotaj tekelinin kendi bandırasını taşıyan gemilere ait olduğu tezleriyle başlamış olmalarına rağmen, geri adım atmak zorunda kalmışlardı. Osmanlı yetkilileri, yabancıların, kapitülasyonlar ve bazı anlaşmaların maddelerine istinaden yapmış oldukları seferlere engel olabilmek için buradaki faaliyetleri daha özel ve egemen olabilecekleri bir alan olan esnaflık nevinden "kayıkçılık" olarak değerlendirmişler, böylece İstanbul Boğazı ve İzmit Körfezi'nin tamamını "liman" ve buradaki ulaşımı da "kayıkçılık" olarak nitelendirerek, yabancı gemilerin faaliyetlerini yasaklamaya çalışmışlardı[34]. Fakat bu

32 Donald Quataert, *Osmanlı Devleti'nde Avrupa İktisadi Yayılımı ve Direniş (1881-1908)*, Ankara, 1987, s. 21.

33 Vedat Eldem, *Osmanlı İmparatorluğu'nun İktisadi Şartları Hakkında Bir Tetkik*, İstanbul, 1970, s. 165.

34 Kaori Komatsu, "XIX. Yüzyıl Osmanlı-İngiliz Deniz Ticareti", s. 371.

durumda da "liman" kavramına kadar indirgenmiş sahil ticareti sebebiyle sahillerindeki egemenliği tartışma konusu olacaktır. 1850'lerde başlayan hukuk mücadelesi yüzyılın sonuna geldiğinde belki hukukî olarak değil fakat ekonomik, siyasî ve fiili olarak Osmanlı limanlarını da tartışmalı alanlar haline getirecektir. Bu tartışmalı alanların gelişmesinde, buharlı gemilerin rolü büyüktür.

Osmanlı reformlarının sonuçları konusundaki beklentiler, Batı'da olduğu gibi doğrusal bir gelişme çizgisi değil, birbirini besleyen çıkmazlar (açmazlar) yaratıyordu. Yani devlet adamlarının, bu konuda almış oldukları tedbirler, amaç ve beklentilerinin çok uzağında kalıyordu. Deniz ticaretinde yabancı egemenliğini azaltmak için alınan bir tedbir –yukarıdaki örnekte olduğu gibi bir süre sonra başka bir alanın egemenliğini tartışma konusu yaparak- tam tersi bir sonuç yaratabiliyordu[35]. Tanzimat devri devlet adamları, yabancı vapur kumpanyalarının ülke limanları arasındaki irtibatı, iletişimi, ticareti, askeri nakliyatı artırmak gibi merkeziyetçi uygulamalarına hizmet edeceğini düşünürken, zamanla değişen şartlar bu limanları Avrupa'nın ekonomik, sosyal, siyasî egemenliğinin bir parçası ve uzantıları haline getiriyordu. Bu durumun, vapur kumpanyalarına karşı gelişen tepkileri hazırladığı bir gerçektir[36].

Gayrimüslim veya Muhalifler İçin "*Özgürlük Alanları*" Olarak Vapurlar

Osmanlı topraklarındaki yabancı vapur kumpanyalarının, merkezlerinin dışarıda olmasına, yabancı bandıralarına rağmen Osmanlı sularında kabotaj icra etmeleri, Osmanlı devlet adamlarının engelleme çabalarına rağmen kapitülasyonlar ve antlaşmaların bazı maddelerine dayanarak, bu hakkı tartışmalı bir hale getirip faaliyetlerine devam etmeleri, mensubu oldukları devletler tarafından kuvvetli bir şekilde himaye edilmeleri, Osmanlı deniz ticaretindeki yetersiz ulaşım imkânlarını değerlendirerek bir boşluğu doldurmanın getirdiği güvenle hareket etmeleri gibi sebepler, bu kumpanyaların her türlü muhalif hareket ve faaliyetler için güvenli ve cazip alanlar haline getirmişti. Vapurlar, Osmanlı Devleti'ndeki ayrılıkçı hareket mensupları için, bandırasını taşıdıkları ülkenin politik duruş, niyet ve desteklerinin bir göstergesi olan "*özgürlük alanları*" olarak görüldüler.

Örneğin 1849 Vidin İsyanı'ndan sonra Bulgaristan'da yürütülen propaganda faaliyetlerinde, Vidin'deki "*Nemçe Kumpanya Vapurları Acentesi*"nin bir müddetten ber

35 Genel amacını merkeziyetçi yapıyı güçlendirmek olarak değerlendirebileceğimiz, Fırat ve Dicle'de İngiliz Lynch Vapur Şirketi'nin egemenliğini kırmak için kurulan nehir idaresi, zamanla, bölgenin Osmanlı ülkelerinin değil, Hindistan ve İngiliz ekonomisinin bir uzantısı haline gelmesine yardım edecek şekle dönüşmüştü.

36 Örneğin Fırat ve Dicle'de vapur işletilmesi ile ilgili olarak 1836'da izin verilmişti. Fakat ilerleyen yıllarda Osmanlı kendi vapur idaresini kurup bu şirketin rekabetinden korumak için izni iptal etmek istediğinde "*bir zamanlar hasbel kader verilmiş bir emr-i âlî*" diyerek geçmişteki bu bakışın daha sonra nasıl değiştiğini göstermektedir.

bazı uydurma haberler yaymakta olduğu anlaşılmıştı. Bu acentenin Vidin'de bulunan iki kahvehanesinde bazı Rumların Bulgarlara: "*Bundan sonra bu havali re'ayası, Rusya Devleti tarafından himaye olunup, kendülere serbestiyyet virilecekdir ve kiliselerde çan çalınıp herkes kendi âleminde olacakdır*" şeklinde propaganda yapmaktaydılar[37]. Yeni bir isyan hazırlığı yapanların, bir ecnebi vapur kumpanyasının kahvelerinde ve acentelerinde daha özgür ve cesurca hareket ettikleri anlaşılmaktadır.

Tuna üzerinde 1867 yılında Ruscuk iskelesinde yaşanan Cermanya Vapuru Hadisesi, yabancı vapurların konum ve durumunu göstermesi bakımından önemlidir. Bulgaristan'da bir ihtilal çıkarmak için asker toplamak ve Bulgaristan'a geçirmek için Belgrad'dan Kalas'a gidecekleri haber alınan iki ihtilalci takip edilmiş ve ele geçirmek için Ruscuk iskelesinde tedbir alınmıştı. Ancak, "*içinde ikiyüzden fazla ecnebi yolcu bulunan ecnebi bandıralı bir vapurdan cebren adam almak, mümkün değildi*". Midhat Paşa görevlendirmiş olduğu iki polisin yanına Avusturya konsoloshanesinden bir memur gönderdi. Müfettişler, komitecileri sorgulamak istediklerinde, çatışma ve vapurda panik çıktı. Konsolosların müdahalesi yeterli olmayınca, zorla çıkarılmaları için hukukî prosedür gereği ecnebi memurlar, Avusturya konsolosu ve vapur kaptanıyla mutabakat sağlandı. Çatışma sonunda iki komiteci öldürüldü. Fakat olayın yankıları daha büyük oldu[38].

Abdülhamit'in takip ve baskısından kaçan muhalifler için önemli bir kaçış yolu da yabancı devlet gemilerine sığınmaktı. Firariler için bir yabancı gemiye sığınmak, vapur Osmanlı karasularında veya liman içinde bile olsa, bandırasını taşıyan ülkeye sığınmakla eşdeğerdi. Vapurlar, ihtilalciler, kaçaklar, muhalifler için bir kaçış yolu ve özgürlük alanlarıydı[39].

Bir başka örnek de Avusturya Lloyd Vapur kumpanyasının Mersin acentesi olan Antuan Brazzafoli ile ilgili gelişen olaylardır. Aslen Sakızlı olan fakat Avusturya tabiiyetine geçmiş olan Brazzafoli yabancı postaların hakim olduğu Osmanlı Devleti'nde, Ermeni komitelerinin aralarındaki para ve haberleşmeyi yürüten, aracılardan birisiydi. 1897 yılında Osmanlı yetkililerince yakalandı, sürüldü. Avusturya, kapitülasyonlar ve himaye gibi imtiyazlar çerçevesinde duruma müdahale etti. Brazzafoli, yargılama esnasında

37 M. Hüdai Şentürk, *Osmanlı Devleti'nde Bulgar Meselesi*, Ankara, 1992, s. 110.

38 Avusturya olaya önem verdiğini göstermek için ilk önce konsolosunu azletmiş ise de Osmanlı yetkililerinin direnci karşısında geri almış hatta konsolosunu Trabzon'a görevlendirerek ödüllendirmişti. General İgnatiyef ise Sırp elçisiyle birlikte Midhat Paşa'yı Tuna vilayetinden uzaklaştırmak için olayı kullanmak istemişse de bir sonuç alamamıştı; M. Hüdai Şentürk, *Osmanlı Devleti'nde Bulgar Meselesi*, s. 205-206; Ali Haydar Midhat, *Midhat Paşa Hayat-ı Siyasiyesi, Hıdematı,Menfa-ı Hayatı*, İstanbul, 1325, s. 55-58.

39 "Firarlar birbirini takip ediyor. Şuray-ı Devlet azasından İsmail Kemal de bu defa oğullarından biri ile limandaki istasyoner İngiliz gemisine sığındı. Oradan da İngiliz kavasları himayesinde Hıdiviye vapuruna geçti, Yunanistan'a kaçtı..." Lui Ramber, *Gizli Notlar*, Tercüman 1001 Temel Eser, s. 55.

diplomatik himaye gördü. Osmanlı makamları Ermeni meselesi ile ilgili olarak Avusturya merkezli bakış ve baskılara maruz kaldı. Brazzafoli, yargılandıktan sonra affedildi. Hatta Osmanlı yetkililerinin muhalefetine rağmen eski görev yerine dönmeye çalıştı. Olay, Osmanlı Devleti'nin, bir yabancı vapur kumpanyası üzerindeki egemenliğinin tartışmalı bir alan haline gelişine bir örnek teşkil etmektedir[40].

İmparatorluğun ilerleyen yıllarında bu özgürlük ve egemenlik alanlarının Osmanlı aleyhine büyüdüğünü, genişlediğini, buna karşın Osmanlı yetkililerinin ve aydınlarının kumpanyalara olan tepkilerinin arttığı görülmektedir. Hacı David Vapur Şirketi ondokuzuncu yüzyıl sonunda İzmir merkezli olarak kurulmuş bir Osmanlı şirketiydi. II. Meşrutiyetle Amerikan bandırası altına girmiş olan Hacı David Vapur Kumpanyası güçlü bir siyasî himaye arayışı arzusuyla vapurlarına Amerikan bandırası çekmişti. Taşıdığı Osmanlı askerleri ve bir subayının tartaklanması ve dövülmesiyle başlayan olaylar kumpanyanın ve temsilcisi Prestiyani'nin Amerikan diplomatik koruması altına girişiyle devam etmişti. Bu kumpanyalar, gördükleri siyasî himaye, bulundukları ekonomik konum ve şartların kendilerine verdiği bir güvenle Osmanlı tebaasından olanlara karşı, son derece serbest ve "*tahakkümane*" davranabiliyorlardı. Sonuçta olayın liman veya açık denizde geçip geçmediği söz konusu olmuş, Osmanlı'nın limanlarındaki egemenlik hukukunu tartışmaya açacak şekilde genişlemiş, sahip olduğu Rum personel ve Amerikan bandırasına geçmiş olması sebebiyle ve yargılama tartışmaları arasında, kumpanya yükselen milli ekonominin aracı olan boykotla karşılaşmıştı[41].

Yabancı vapur kumpanyalarının bir başka egemenlik alanı ise posta işlerinde oynadıkları roldü. Buharlı gemilerin Osmanlı sularına gelişiyle birlikte Osmanlı sahillerinde egemen olan yabancı şirketlerin vapurları bu işten elde edecekleri kârı düşünerek posta taşımacılığındaki etkinliklerini artırmışlardı. Özellikle Lloyd şirketi en geniş biçimde teşkilatlanan yabancı posta kuruluşuydu, kendi özel postaları, bu postalar için özel basılmış pulları ve damgaları vardı. Bunun dışında büyük vapur kumpanyaları ile rekabet etmek için hizmetlerini çeşitlendirmiş bazı küçük vapur şirketleri de Osmanlı karasularında boy gösteriyorlardı. Bu şirketler Osmanlı hükümetinin önemle üzerinde durduğu "haberleşme tekeli"ne aykırı olarak çalışmışlardı. Devlet özellikle Posta Nezareti'nin kuruluşundan sonra bunlarla mücadele etmişse de bu konudaki yetersizliği ve zafiyeti sebebiyle zaman zaman bu şirketlerden yardım almak zorunda kalmıştı[42].

---

40 İlhan Ekinci "Ermeni Meselesinin Uluslararası Boyutuna Bir Örnek -Brazzafoli Meselesi", *Ermeni Araştırmaları*, S. 17, Ankara, 2005.

41 İlhan Ekinci, "Hacı David Vapur Kumpanyası", s. 54-78.

42 Tanju Demir, "Osmanlı İmparatorluğunda Deniz Posta Taşımacılığı ve Vapur Kumpanyaları", *EJOS, VII (2004)*, No. 9, 1-11; Nesimi Yazıcı, "Tanzimat Döneminde Osmanlı Posta Örgütü", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, C. 6, İstanbul, 1985, s. 1646-1647.

II. Abdülhamit, Egemenlik ve Deniz

Denizin insan psikolojisi, toplumlar üzerindeki sosyo-ekonomik etkileri edebî ve bilimsel çevrelerde yer bulmuş bir konudur. Soyut yapısıyla, verdiği sonsuzluk duygusuyla deniz insanlarda bir "ayna" etkisi yaratmakta veya bu şekilde sembolleştirilmektedir. Çalışkan toplumda dinginlik, esir toplumda özgürlük, kara merkezli toplumlarda güvensizlik, denizci toplumlarda emniyet, ümit ve gelecek vadeden bir imgeye bürünmektedir. Denizin insan psikolojisinde yarattığı etkiler veya insanların deniz karşısında verdiği tepkiler ise ölçülebilecek somut bir konu değildir. Bu sebeple bu başlık altında II. Abdülhamit'in deniz karşısındaki ruhî durumuna atıfta bulunan bazı tahminler yürütülmüştür.

II. Abdülhamit, Tanzimat döneminin parıltılı yıllarında geçen bir çocukluk ve gençlik devrinden sonra buhranlı yıllarda tahta geçti. Osmanlı sarayının geleneksel kuşku ve entrika ortamı içinde, aile sevgisinden yoksun ve yeterli bir eğitim almadan büyümüştü. İnsanlara hiçbir zaman güveni olmamıştı. Evham derecesindeki tedbirli kişiliği ile dış politikayı tekeline aldı ve bu, onun iç siyasî gücünün de kaynağını oluşturdu. II. Abdülhamit, kafasındaki idealine ve amacına uygun politikasını sürdürürken, yurt içinde mutlak birliği sağlamanın aşırı derecede bir mutlakıyet yönetimiyle olacağına inanmış ve böyle yapmıştır. Tartışmalardan sonra hazırlanan Kanun-ı Esasi'nin merkeziyetçi, elitist ve otoriter anlayışı padişahın kişiliği ve ülkenin şartlarıyla birleşince, Abdülhamit'in kişisel yönetimi ortaya çıktı[43]. Abdülhamit bu yönetimini pekiştirecek şekilde Bâbıâlî'nin yetkilerini ve nihayetinde devlet işlerini sarayda topladı[44].

II. Abdülhamit, Osmanlı Devleti'nin varlığına yöneltilmiş en büyük tehlikenin (bir deniz gücü ve imparatorluğu olan) İngiltere'den geleceğine inanıyordu. Bu sebeple onu dengelemek için (bir kara gücü ve imparatorluğu olan) Almanya'ya yanaştı. Düvel-i Muazzama'nın güçleri arasında ince hesaplı ve dikkatli bir denge politikasına yöneldi[45]. Hiç kuşkusuz bu politik tercih ve yönelme onun Osmanlı Devleti'ndeki denize ve deniz gücüne yaklaşımını da etkilemiş olmalıdır.

Deniz karşısında insanın çözülememiş bilinmezlik, gizemle yoğrulmuş merakı, çok eskiden beri sürüp gelen duygularıdır. Keşfedilmemişe ve bilinmeyene karşı duyulan merak ve öfke denizin insanlar üzerinde yarattığı etkilerden birisidir. Dalgalar, sürekli, sonsuz bir hareket ve belirsizliğin algılanmasına sebep olurlar. Dalgaları

43 Engin Akarlı, "II. Abdülhamid: Hayatı ve İktidarı", *Osmanlı*, C. 3, İstanbul, 1999, s. 253-254; Paul Fesch, *Abdülhamid'in Son Günlerinde İstanbul*, İstanbul, 1999, s. XV-XVII.

44 Ali Akyıldız, "II. Abdülhamid'in Çalışma Sistemi, Yönetim Anlayışı ve Babıali'yle İlişkileri", Osmanlı, C. 3, Ankara, 1999, s. 286-293.

45 Engin Akarlı, "II. Abdülhamid:Hayatı ve İktidarı", s. 257-258.

denetleyemeceğini bilmesi insanı etkiler, şaşırtır, korkutur, kızdırır[46]. Böylesi bir deniz imgesinin Abdülhamit'in kişiliğinde yaratacağı etki merak konusudur. Güvensiz bir kişilik, emniyet arayışı, merkeziyetçi bir yapı oluşturma gayretleri karşısında denizin temsil ettiği imgelerin pek de yeri olmadığı açıktır.

II. Abdülhamit dönemi Osmanlı deniz ticareti ise artan dış ticaret potansiyeline oranla gelişememekte, bu da yabancı bandıralı vapur ve vapur kumpanyalarının etkinliğini, hakimiyetlerini artırmaktaydı. Hatta artan ecnebi kumpanyalarla yabancı egemenliği yalnızca açık denizlere değil, Osmanlı karasuları ve limanlarına kadar taşınmıştı. Dolmabahçe'den bakan bir padişahın Boğaz'da gittikçe artan sayılarıyla yabancı egemenliğini temsil eden gemileri gördüğü bir gerçektir. Limanların ötesine gidemeyen bir belirsizlik duygusu ise asla Abdülhamit'in otoriter yönetim arayışlarına ve anlayışına uygun değildi. Rusya, İngiltere, Fransa, Avusturya, İtalya hatta Yunanistan'ın deniz gücü ve ticaretindeki egemenliğine karşın, Osmanlı'nın denizlerdeki zafiyeti, Akdeniz, Ege ve Karadeniz'i imparatorluk topraklarını birleştiren, bütünleştiren değil birbirinden ayıran birer engel haline dönüştürmekteydi. Abdülhamit devrinde deniz ulaşımını geliştirme konusundaki tüm denemelere rağmen istenilen neticenin alınamayışı, demiryollarına karşı beslenen ümitleri ve beklentileri kamçıladığı şüphesizdir.

Osmanlı Devleti'ne karşı en büyük tehlike olarak gördüğü İngiltere'nin deniz egemenliği ve ekonomisi için izlediği denizlerin uluslararası hukukta serbestliği politikalarına karşılık, Abdülhamit ve Osmanlı devlet adamlarının dengeleme adına bir kara gücü olan Almanya'ya ve demiryollarına yönelmeleri anlaşılmalıdır. Bu dönem Osmanlı arşivi, yabancı vapur kumpanyalarıyla seyahat eden (denizden gelip yine denizden kaçan) ihtilalcilere, anarşistlere, Ermeni isyancılaar, komitacılara, silah kaçakçılığına, ecnebi postalarıyla ülkeye sokulan muzır evraklara, vs. ait jurnallerle doludur. Ecnebi vapuruna bindiği anda o ülke toprağına ulaşmışçasına kurtulan muhaliflerin sergilediği manzara denizleri, Osmanlı egemenliği için iyice bulanıklaştırmaktadır. Osmanlı'nın boğazlarında, körfezlerinde, limanlarında, daha doğrusu denizlerinde egemenliği iyice zayıflamıştı[47].

46 Deniz karşısında insanın verdiği tepkiler konusunda bkz. *Sanat Dünyamız*, (Yapı Kredi Deniz Özel Sayısı); Barbara Sandrisser, "Dalgaların Estetiği", s. 158; Uğur Kökden, "Açık Deniz", s. 126; Güven Turan, "Derinliğin Gizleri", s. 133; Mehmet Ergüven, "Denize Gizlenmek", s. 141.

47 Arşivde askeri tarih ve yüzyılın sonunda Anadolu'dan Ortadoğu'ya doğru asker sevkıyatıyla ilgili çalışan bir araştırmacının, "Anadolu'nun çeşitli yerlerinden hareket eden birlikler limanlara kadar takip edilebiliyor, gidecekleri yerler biliniyor fakat vapurlara bindikten sonra haklarında bir türlü bilgi bulunamıyor. Birlikler ortadan kayboluyor sanki!", şeklinde şikayetinin -arşivlerin düzensizliği, henüz tamamlanamamış tasnifler, merkezden uzaklaştıkça zayıflayan bürokratik hakimiyet gibi sebepler bir yana bırakılırsa- arkasında, Osmanlı Devleti'nin deniz gücü ve ticaret filosunun gelişmemiş olması sebebiyle deniz aşırı memleketlerdeki hakimiyetinde görülen zafiyet olduğu söylenebilir.

Gelişmekte olan uluslararası deniz hukuku gemilere müdahale yetkisini iyice sınırlamıştı. Fakat bu sınırlama Lahey'de kabul edilmiş olan üç mil ölçüsüne uygun olarak gerçekleşmiyordu. Osmanlı devletinde bu uygulama kapitülasyon hukuku sebebiyle adeta dokunulmazlık kazanıyordu. Şüpheli bir gemide arama yapmak için bayrağını taşıdığı ilgili devletin konsolosluk veya elçiliğinden izin alınması gerekiyordu. Bu da uzun bir prosedürdü ve pratikte vapurları dokunulmaz yapıyordu.[48].

Osmanlı yetkilileri bunları önlemek üzere gemilerin bulundukları yerlerde aranması ve bu yolcuları barındıran kumpanyaların vapurlarının geri gönderilmesi için tedbirler alınması istenmişti. Kontrol hususunda elçiliklerin Avrupa devletleri indinde yaptıkları başvurulara İngilizler kesin bir şekilde karşı çıktılar. İngiltere Osmanlı hükümetinin karada istediği tedbirleri almakta serbest olduğunu, fakat İngiliz gemileri hakkında "ahval ve adât-ı mahsusaya" aykırı bir kontrol yapma hakkını kabul etmeyeceğini bildirmişti[49]. Uluslararası deniz hukukunun henüz gelişmeye başladığı bir dönemde devletlerin denizlerdeki sınırlarını belirleyen husus güç ilişkileriydi. İngiltere, denizlerdeki hakimiyetine gölge düşürecek her türlü uygulamaya karşı çıkıyordu. Osmanlı devleti için ise bu örnekte olduğu gibi sahillerinin kontrolü diplomatik olarak kaybedilmiş bir alan olarak ortaya çıkmaktadır.

İleri yürüyen için özgürlük alanı olan deniz, geri çekilen için bir savunma alanı olarak algılanır. Dolayısıyla Abdülhamit'in tedbirli, dengeli savunma siyasetinde deniz, hele bir de evhamlı bir kişilik için, bir "güvensizlik *alanı*" haline gelmiş olmalıdır. Aslında buharlı gemilerin kullanılması söz konusu olduğunda, imparatorluğun egemenlik sembolleri içerisindeki yerini aldıklarını görüyoruz. Örneğin vapurların gelişinden sonra, surrenin, İstanbul'dan Mekke ve Medine'ye kadar karadan götürülmesinden vazgeçilmiş, deniz yolu ile Beyrut'a ve oradan Şam'a gönderilmesine başlanmıştı[50].

Abdülhamit döneminde vapurlar bir taraftan dönemin ideolojik görünümünü pekiştirirken diğer taraftan da yıpratıyor, zarar veriyordu. Hac naklinde kullanılan vapurların güvenli sefer yapabilme niteliklerine sahip olmamaları, hijyen bakımından

48 Yabancı vapur kumpanyalarının cesur hareketlerine bir örnek olarak; Trablusşam'da küreğe konulmaları kararlaştırılmış olan dokuz mahkum, beş askerin refakatinde İstanbul'dan hareket eden Rusya postasının Çerkaski vapuruna Trablusşam'a gönderilmek üzere bindirilmişlerdi. Vapur, Sarayburnu'nu dönünce kaptan ve gemiciler tarafından yapılan ısrar üzerine mahkumların ellerindeki kelepçeleri çıkarılır, askerlerin bellerindeki kasaturaları alınır. Vapur Mersin iskelesine geldiğinde, mahkumlar kaptan ve tayfaların yardımıyla ellerindeki sopalarla askerleri saf dışı bırakırlar ve kaçarlar. Hatta bu mücadele sırasında yaralanan erlerden birisi ölür. Bu olay karşısında Rus yetkililerinden bilgi istendiğinde cevap olarak; ecnebi bir devletin bandırasını taşıyan geminin o ülke toprağı sayıldığı, kaptanının da ecnebi olduğu, bu sebeple kaptanın tabi olduğu devletin mahkemelerinde yargılanması gerektiği cevabı verilmişti. BOA, HR.H, 599/8, 9. 3. 1881, Zaptiye Nezareti Tezkeresi.

49 BOA, Ya. Hus, 362/66, 18.11.1896, Hariciye Nezareti Tezkiresi.

50 Ali Seydi Bey, *Teşrifat ve Teşkilatımız*, Tercüman 1001 Temel Eser, s. 154.

son derece kötü vaziyette olmaları, aşırı kalabalığın yarattığı izdiham ve tehlikeler, üstelik kaptan ve gemi doktorlarının yalan ve yanlış beyanları hacıların sağlık ve emniyetlerini tehlikeye düşürüyordu. Hac seferlerinde emniyeti sağlamak ve genel sağlığı muhafaza edebilmek noktasından Osmanlı Devleti, hacı vapurlarının uyması gereken kuralları belirleyen bir takım önlemler almış ve bir nizamname çıkarmıştı. Vapurlar, bütün aksaklıklarına rağmen zorlu, sıkıntılı, tehlikeli, uzun hac yolculuklarını kolaylaşmış ve kısaltmışlardı. Fakat hac mevsimiyle birlikte yoğunlaşan deniz trafiği yabancıların elindeydi. Bilet fiyatları yerel idarecilerle vapur kumpanyaları arasında yapılan gizli anlaşmalarla belirleniyor ve çoğu zaman hacıların şikayetlerine sebep oluyordu. Mekke'de yaşanan bir bilet yolsuzluğu Vali ile Felemenk konsolosluğu arasında gerginliğe sebep olmuştu. Vali konsolosa yazdığı cevapta kendisine bu tür yalan haberlerle gelmemesini, ısrara devam ederse Babıali'ye müracaat ederek azlini isteyeceğini, *kendisinin vapur kumpanyalarının değil, Sultan Abdülhamid'in vekili olduğunu,* bildirmişti[51].

Daima tartışılmış bir konu olan Abdülhamit'in donanmayı ihmal ettiği ve Haliç'te çürümeye terk ettiği şeklindeki görüş ve sebeplerini tartış[a]mayacağız. Fakat dönemin yukarıda ifade edilen şartları ve görünümü düşünüldüğünde, Abdülhamit'in, Osmanlı'yı denizlerde bulanıklaşan egemenlikten uzaklaştıran bir hareket tarzı seçmiş olmasında, deniz imgesinin onda yarattığı etki rol oynamış olabilir mi?[52]. Bir ayna olan denizin ondaki güvensizlik ve vesveseli kişiliğin iyice belirginleşmesine, denize ve denizden gelene karşı hep ihtiyatla, güvensizlikle yaklaşmasına sebep olduğu söylenebilir. Bu çok hayali, aşırı zorlama bir bakış olarak değerlendirilebilir. Böyle bir değerlendirmenin (hele II. Abdülhamit gibi realist bir politika izleyen hükümdar söz konusu olursa) bir devletin donanma, deniz ve denizcilik politikasını ne derece etkileyeceği tartışma götürür. Fakat söz konusu olan kişinin, Osmanlı hükümdarı, hem de otoriter kişiliği, mutlak yönetimi, evhamlı ve güven duymayan özellikleriyle Abdülhamid olduğu unutulmamalıdır.

Tartışmalı egemenlik alanı haline gelen Osmanlı denizleri herhalde II. Abdülhamid'in merkeziyetçi ve mutlakiyetçi yönetim arayışları ve vesveseli kişiliğinde hayli rahatsızlık veren ve güvensizlik uyandıran bir durumdu. Uzun yıllar Osmanlı donanmasına hizmet etmiş Henry F. Woods, *Türkiye Anıları*'nda Abdülhamid'in denizle ilişkisine ait bir olayı nakletmiştir. Woods Paşa'nın Boğaz'ın savunması ile ilgili yaptığı ve döşediği mayınlarla ilgili denemelerinin yankıları Abdülahamit'e ulaşmıştı. Sultan'ın gözleri önünde bir deneme daha yapılarak Deniz Koleji açıklarında bir geminin havaya uçurulması istenmişti.

---

51 Gülden Sarıyıldız, *Hicaz Karantina Teşkilatı*, Ankara, 1996, s. 42-46.

52 Aslında bu konu Abdülhamid'in denizle değil deniz imgesinin onda yarattığı etkinin kötü olması üzerine inşa edilmiştir. Fakat bir çok hatırat, (Ayşe Osmanoğlu), Abdülhamid'in denizle olan bağını çok güçlü bir şekilde vurgulamaktadır. "... gençliğinde denize girer, pek iyi yüzer, ata biner, araba kullanır, kürek çeker, yelken kullanırdı..."; *Babam Sultan Abdülhamid:Hatıralarım*, İstanbul, 1984, s. 35.

"*... Ateşleme anahtarına bastım... netice çok büyüktü. İnfilak küçük bir depremin sarsıntılarını andırıyordu. Müthiş bir patlama olmuş, yer sarsılmış ve Kolej ile caminin denize bakan pencerelerindeki camlar kırılmıştı. Bir saniye önce durgun sularda hafifçe yalpalayan firkateyn, denizde yüzen üç beş tahta parçasından ibaretti... Bu, büyük bir başarı olmakla beraber, her nasıl olduysa hayatımın en üzüntülü gününü yaşadım. İnfilakın tesirini gördükten sonra gözlerimin önüne bana takdim edilecek büyük mükafatlar geldi. Halbuki, Sultan memnuniyetini belirten tek bir sinyal bile vermeden büyük bir süratle hadise mahallinden uzaklaştı. Ve sultan bir daha hiçbir yata binmemek üzere sahile çıktı. Daha sonra öğrendiğime göre, deniz mayınının yat üzerindeki tesiri o kadar etkili olmuş ki... Sultan bu hadiseden sonra yatlarından herhangi birisiyle bir kere dahi denize açılmayı göze alamadı...*"[53]

Denizde meydana gelen bu olayın evhamlı bir kişilik için yaratacağı travmatik etkinin, denizler konusundaki düşüncelerini etkilememesi düşünülemez.

Bu noktada dikkati çeken olaylardan birisi de Abdülhamit'in halef ve seleflerinden farklı olarak Boğaz (deniz) kıyısındaki Dolmabahçe'den ayrılarak daha içeride, tepede (karada) Yıldız Sarayı'na çekilmesidir. Bu durumun sebebi olarak II. Abdülhamit'in, "*amcasının ve büyük biraderinin içinde hal' edildikleri, her vakit denizden, karadan kuşatılmaya müsait Dolmabahçe Sarayı'nda oturmayı güvenli bulmamış olması*" gösterilmektedir[54]. Deniz kıyısındaki daha soyut, daha belirsiz, hareketlerine daha az hakim olunabilen, penceresinden yabancı bandıralı vapurların egemenliğini vurgulayan görüntüleriyle Dolmabahçe'den, denizden daha uzak, ona da hakim olabileceği duygusu veren daha yüksek, hakim bir tepedeki Yıldız'a geçmesinde bu duygular etkili olmuş olmalıdır.

Abdülhamit'in deniz ve denizden gelebilecek tehlikeye karşı her zaman hassas olduğu ve güvensizlik duyduğu bilinmektedir. Örneğin Rusya'nın Karadeniz donanmasının ünlü gemisi Potemkin Zırhlısı'nın 1905 isyanı sırasında çıkan bir ayaklanma ile isyancıların kontrolü altına girmesiyle başlayan tehdit İstanbul ve Padişah üzerinde derin etkiler bırakmıştı[55].

Abdülhamit üzerine denizden gelen bir diğer rahatsızlık kaynağı ise imtiyazlar ve liman işçileriydi. Ondokuzuncu yüzyılın daha önceki dönemlerinde makineleşmenin getirdiği diğer buluşlar nasıl zanaatkar loncalarındaki pek çok kişinin işini tehlikeye düşürmüşse, gelişen teknoloji ve liman yapımı işi de ulaşım işçilerinin durumun zora sokmuştu. Liman yapımındaki yabancı imtiyazlarının neden olduğu problemler II. Abdülhamit yönetiminin halk desteğinin erimesini kolaylaştırdı. Çünkü verilen imtiyazlar II. Abdülhamit yönetimini liman işçileri ile karşı karşıya getirmiş, lonca üyelerinin

53 Sir Henry Woods, *Türkiye Anıları*, İstanbul, 1976, s. 80-81.

54 Haluk Y. Şehsuvaroğlu, *Asırlar Boyunca İstanbul*, Cumhuriyet İlavesi, tarihsiz, s. 247.

55 İlhan Ekinci, "Potemkin Zırhlısı İsyanı ve Boğazlar Meselesi", *Toplumsal Tarih*, Nisan 2000, S. 76, s. 40-49.

buna tepkisi İttihatçılarla işbirliğine gitmek olmuştu[56]. Gariptir ki İdare-i Mahsusa II. Abdülhamit döneminde serbestçe eleştirilebilen tek hükümet idaresiydi. Matbuat ve halkın alaycı tenkitlerine maruz kalmıştı. Hükümet, işi oluruna bırakmış, durumun iyileştirilmesi için yenilik yapma teşebbüsünde bulunmamıştı[57].

Buharlıların Egemenliği - İlgi ve Hayranlıktan, Tepki ve Eleştiriye -

Yabancı bandıralı buharlı gemilere karşı ilk tepkiler, Osmanlı iskeleleri arasında işlemeye başladıklarında çıkmıştı. Daha 1833 yılında Vidin Valisi, Avusturya'nın Tuna üzerinde işleyen vapurlarıyla ilgili şikayette bulunmuştu. Avusturya'nın Viyana'da inşa ettirdiği ve suyun çoğaldığı bir vakitte Demirkapı girdaplarından aşağıya geçirmiş olduğu bir vapura izin verildiği, vapurun Maçin, İbrail ve Kalas iskeleleri arasında işletildiği ifade edilmişti. Fethülislam ile Kalas arasında hem Avusturya'ya götüreceği emtia ve eşyayı hem de sahil iskelelerindeki yolcu ve tüccarların mallarını iskeleler arasında taşımaya başladığını bildiriyordu. Büyüklüğü sebebiyle taşıdığı yük ve aldığı yolcunun çokluğu ve yaktığı kömürle gece gündüz hiç durmadan hızlı bir şekilde çalıştığı, tüccarların da bu sebeple vapuru tercih ettiklerini, Tuna sahilindeki ahalinin ekserisinin gelir kaynağı olan kayıkçılık nevinden gemilerin iş yapamaz hale geldiği ve perişan durumda oldukları, hatta Trieste'de iki tanesinin daha yapılmakta olduğunun haberinin alındığını belirtilerek duruma çare bulunması istenmişti[58]. Bu şikayetlerin sonuca bağlanamamasında vapurların, yalnızca tüccarların değil devletin de ihtiyaçlarına hitap etmesinde aramak gerekir. Çünkü yalnızca tüccar ve halkın değil taşıdığı askerlerle devletin ihtiyaçlarını da kolaylaştırıyordu.

Yabancı vapur kumpanyaları yüzyılın sonlarından itibaren Osmanlı deniz ticaretindeki etkinlikleri sebebiyle milli bir deniz ticaret filosunun gelişimini etkileyen en önemli hususlardan birisi olarak görülmeye başladılar. Buna bir de yerli deniz ticaret şirketlerinin, güçlü bir siyasî hâmi arayışları sebebiyle yabancı bandırasına geçmeye başlamaları eklenince, 1914'e gelindiğinde Osmanlı deniz ticaretinin payı iyice düştü. Avrupa ekonomik baskısı karşısında milli ekonomiye yönelen politikaların gittikçe belirginleşmeye başladığı bu dönemde yabancı vapur kumpanyalarına karşı olan tepkiler de arttı.

Yerli vapur şirketlerine duyulan tepkiler de dile getiriliyordu. Şirket-i Hayriye'nin Boğaziçi vapurları döneminin mizah yazıları ve karikatürlerine konu olmuştu. Vapurların bakımsızlığı, iskelelerde çok bekletilmesi, gereksiz yere fazla iskeleye yanaşması, çok ağır gitmeleri, fiyat tarifesine uyulmayarak keyfi uygulamalara gidilmesi,

56 Donald Quataert, *Osmanlı Devleti'nde Avrupa İktisadi Yayılımı*, s. 86.
57 Ahmet İsmail, "Osmanlı Ticaret-i Bahriyesi", *Risale-i Mevkute-i Bahriye*, S. 10, Ağustos 1333, s. 455.
58 BOA, HH, Nr. 33010-J, 7 Eylül 1834, Vidin Valisi'nin Tahriratı.

vapurların bozularak deniz ortasında kalınması, kapasitelerinin üzerinde yolcu ve yük alışları gibi bir çok konuda eleştiriler getirilmiş ve tepki gösterilmişti[59].

Babanzade yabancı vapur kumpanyalarının üstünlüğüne duyulan hayranlık ve bunlara karşı yükselemeyen yerli müteşebbislere duyduğu içerleme duyguları arasında gidip gelmektedir. Yabancı vapur şirketlerini adeta Osmanlı müteşebbisinin bıraktığı açıktan faydalanan, fırsatları değerlendirmiş fakat iyi hizmet vermeyen, mecburen binilmek zorunda kalınan vapurlar olarak değerlendirirken buna rağmen İdare-i Mahsusa vapurlarıyla kıyas kabul etmeyecek kadar iyi olduklarını da vurgular[60].

> "...*Seferleri diğerleri ile mukayyes değil... Bütün Suriye ve Irak yolcuları Beyrut'a en az zamanda giden bu vapurun yevm-i hareketini iple çekerler. Onun için koca vapurda ne boş yatak, ne oturulacak bir yer kalmıyor... Esbab-ı istirahat ve intizam derseniz o da büsbütün mefkud. Adeta bir idare-i mahsusa vapuru. Zaten vapurlar köhne mi köhne. Pek çok seferlerde İdare-i Mahsusa "tonton"larının hemen nısf hayatına malik olan bu vapurların çarhı bozulur, şaftı kırılır, elhasıl yolcuların yüreğini hoplatacak ufak tefek arızalar vukua gelir. Vapurların bir meziyeti varsa o da 12 mil sürat verebilerek üç gün ve bir gece zarfında yolcuları Beyrut'a yetiştirmeye muvaffak olmalarıdır...*"

Ahmet İhsan, *Matbuat Hatırlarım*'da yedi yaşındayken Avusturya-Macaristan Lloyd kumpanyasının Vesta vapuruyla Beyrut'a yaptıkları yolculuğu anlatırken, *"Türkler vapurda yemeksiz bilet almak zorundaydılar"* diyerek gördükleri ikinci sınıf muameleyi, Batı'nın bakışını dile getirmektedir. Keza Muallim Mehmed Aziz Bey'in II. Meşrutiyet'in millileşen ekonomik ortamında kaleme aldığı risalesinde yabancı kumpanyalara karşı duyulan tepki daha da artmıştır[61]:

> "*... Her hafta Messageries ve Fraissinet ve Pake adlı üç Fransız kumpanyasının müteaddid vapurları. Bütün limanlarımıza müteaddit hatlarda işleyen Nemçe kumpanyasının vapurları, İtalya, Almanya, İngiliz kumpanyalarının cesim ve mükemmel vapurları, Bulgar kumpanyasının vapurları, Hacı David'in Amerika bayrağına hamil on dört vapuru... Bununla beraber ecnebi vapurların sırf limanlarımızdan kazanmakta oldukları paralar akla hayrettir... Ya Yunanlıların pahalılığı ve Osmanlı tüccar ve yolcularına ekseriya edilen sui-muamele ve bilhassa Müslüman yolcularının çektikleri zahmet.... Gemilerimizi Haliç'ten çıkarmak için ecnebi römorkörlerle, odun ve kömürümüzü nakleden kırık dökük yelken gemilerimizi çekmek için limanlarımızda olan Yunan römorkörlerine, bir iskelemizden diğer iskelemize seyahat için Bulgar vapurlarına, İzmit gibi 3-5 saatlik bir limanımıza gitmek için İngiltere'de seyri sefere izin verilmeyen köhne vapurlara ve daha*

59 Hamdi Özdiş, "19. Yüzyıl Mizah Basınında İstanbul'da Şehirli Olmak", *Kebikeç*, S. 19, Ankara 2005, s. 13-14.

60 Babanzade İsmail Hakkı, *Irak Mektupları*, s. 7.

61 Ahmet İhsan Tokgöz, *Matbuat Hatıralarım*, İstanbul, 1993, s. 16-17.

uzak limanlarımıza gitmek içinde yarım asırlık hurda Mesajeri vapurlarına ihtiyaç duyuyoruz. Bunlar içinde de her gün her saat bin müşkülata bin hakarete bin zararlara uğruyoruz..."[62].

II. Meşrutiyet'le birlikte bir çok yabancı şirket gibi yabancı vapur kumpanyaları da boykotların, tepkilerin hedefi haline gelmişti. Bu tepkiler maddî, manevî değerlerle ve sembollerle halk indinde iyice meşrulaştırılmaya çalışılmıştı. Yunan vapurlarının seferleri ve kazançları, Romen ve Bulgarların deniz filolarını güçlendirmesi, bandıra değiştirerek Osmanlı hakimiyetinden kaçan şirketlere yönelen tepkiler, millet, din, ihanet, kaçakçılık, casusluk... kavramları çerçevesinde suçlamalara maruz kalmıştı. Bosna Hersek'in ilhakıyla başlayan Avusturya boykotunda, boykot uygulanan şirketler arasına Lloyd Vapur şirketi de yer almıştı. Vapurları boykot etmek, yolcu ve yük indirmemek, ilhakla küçük düşürülmüş "*anavatan*" için yapılan "*kutsal bir görev*" haline dönüşmüştü[63].

Buharlı gemilerin gelmesiyle bu modern ulaşım araçlarından Doğu'daki nakliyat şekilleri de etkilendi. Bu etkileşim, sınırları kesin olmamakla birlikte yüzyılın sonuna kadar; ilk önce merak ve ilgi (1830-1870-Tanzimat), arkasından geliştirme çabaları ve rekabet (1870-1900 durgunluk veya II. Abdülhamid), arkasından tepki ve karşı koyuş (1900-1914 II. Meşrutiyet) olarak nitelendirebileceğimiz bir süreçten geçti. Bu süreç buharlı gemilerin Osmanlı sularına geldiği 1830'lu yıllardan Birinci Dünya Savaşı'na kadar geçirdiği ekonomik büyüme ve dış ticaret dönemleriyle de yakından ilgilidir. Bu dönemlerin genel şartları, bu kumpanyalarla ilgili olarak oluşan imajları da belirlemiştir. Osmanlı sahillerinde işleyen yabancı vapur kumpanyaları İmparatorluğun yıkılış sürecine doğru giderken farklı biçimlerde algılandılar. Yeni teknolojiye karşı "merak ve ilgiyle" başlayan ilk duyguların ardından "rekabet ve hayranlık" geldi. Osmanlı aydın ve devlet adamlarının ihtiyaç ve reform kaygılarıyla yerleşen kumpanyalara karşı çeşitli tedbirler alınmaya çalışılmış, rekabet denenmiş fakat başarılı olunamamıştır. Osmanlı deniz ticaretini geliştirme çabaları karşısında istenilen sonuçlara ulaşılamaması, bu duygulara "tepkiler"in de eklenmesine sebep olmuştur. Bu tepkiler dışarıdan emperyalist politikalarla beslenirken içeride de milli ekonomi anlayışıyla kendini bulmuştur.

62 Muallim Mehmet Aziz, *Büyük Bir Derdimiz Osmanlı Deniz Ticareti*, İstanbul, 1328.
63 Donald Quataert, *Osmanlı Devleti'nde Avrupa İktisadi Yayılımı*", s. 104-110.

Özet:
Osmanlı İmparatorluğu'nda buharlı gemilerin işlemeye başlamasıyla birlikte, geleneksel deniz ulaşım sistemi çöküş sürecine girmiş, buharlı gemilerin yeni teknolojisi önce merak ve ilgi sonra rekabet konusu olmuştur. Osmanlı deniz ulaşımını yeniden düzenleme çabalarının başarısızlığa uğraması ise "tepki" duygularının doğmasına yol açmıştır. Osmanlı kıyılarında çalışan yabancı şirketlere farklı toplumsal sınıflar farklı bakış açıları geliştirmişlerdir.

Anahtar Sözcükler: Buharlı gemiler, Osmanlı İmparatorluğu, toplumsal imgeler.

Abstract:
The arrival of steam vessels to the Ottoman Empire had a negative effect on traditional transportation system. Public reaction to foreign boat companies varied while the empire was in decline. Following the first emotions that started with wonder and interest for the new technology, a sense of rivalry soon arrived. Failure in the reorganisation efforts of the Ottoman maritime transportation also caused reaction, while different sections of society developed diverse attitudes towards the foreign boat companies in the Ottoman coasts.

Keywords: Steam vessels, Ottoman Empire, social images.

Bir Coğrafya, Bir Ürün, Bir Bölge: 19. Yüzyılda Çukurova

Meltem TOKSÖZ*

1671'de Evliya Çelebi'nin "kuş uçmaz, kervan geçmez" diye tanımladığı Çukurova, 1800'lerin başında da yoğun bir nüfusa sahip değildi.[1] Kilikya adıyla da anılan ve Ortaçağ'da bir Ermeni krallığı barındıran Çukurova, neredeyse 20 bin kilometrekarelik alana yayılan, bataklıklarla kaplı ve göçer aşiretler ile dolu bir yöreydi. Osmanlı Devleti için yöre Adana şehrinden ibaretti ve kendine özgü bir ekonomik bütünlüğü ya da üretim-ticaret alanı olan bir bölge olarak düşünülemezdi. Adana ise yörenin en önemli yerleşim yeri olarak İlkçağ'da Taş Köprü'nün inşası ile birlikte kayıtlara geçmiş, 15. yüzyıldan itibaren de Ramazanoğulları'nın başkenti olarak imar edilmişti. Ancak, daha sonraki 300 yıldaki Adana tarihi de, yörenin geri kalanı gibi, bugünkü ekonomisine ve canlılığına yönelik ipuçları veren bir tarih değildir. Bu erken dönemde Adana'nın en büyük özelliği Anadolu'dan Arap vilayetlerine uzanan ticaret yolu üzerinde olmasıydı; bunun dışında ne Bursa gibi bir dokumacılık ne de İzmir gibi bir ticaret merkeziydi. Çukurova'nın merkezi olmasına rağmen daha çok yerel ihtiyaçları karşılayan tahıl ve pamuk tarımı da geniş bir hinterlanda yayılmamıştı. Çünkü kabaca 1800'lere gelinceye dek yörenin en büyük handikapı bataklıkları ve dağları, en büyük eksiği de yerleşik nüfustu.[2]

---

* Boğaziçi Üniversitesi.

1 Evliya Çelebi, *Seyahatname*, Cilt 9. 1935, s. 692.

2 Yörenin beşeri coğrafyasının kapsamlı bir tartışması için bkz. Meltem Toksöz, "The Çukurova: From Nomadic Life to Commercial Agriculture, 1800-1909 (Nomadik Yaşamdan Ticari Tarıma Çukurova 1800-1909)." Doktora tezi, Binghamton Üniversitesi, 2001; Işık Tamdoğan bu sayıdaki makale.

1870'lere gelindiğinde ise bambaşka bir Çukurova ile karşılaşırız. Bu son derece hızlı değişim tam bir son dönem Osmanlı değişim öyküsüdür. Bilindiği gibi son dönem Osmanlı Tarihi'nin en büyük sorunsallarından biri hâlâ, genel olarak modernizasyon süreci, ekonomik olarak da kapitalistleşme sürecidir. Bu çalışma, 1839 sonrası Osmanlı modernizasyonunu bir bölgesel süreç olarak ele alarak, Çukurova gibi bir bölgenin bu süreci hem kendi dinamikleri, hem devlet dinamikleri, hem de değişen dünya ekonomisi dinamiklerinin birarada yoğrulduğu tarihi üzerinden incelemektedir. Halep'ten ayrılarak 1867'de bağımsız bir vilayet haline gelen yöre, dış pazarlara yönelik giderek artan hacimdeki pamuk üretimi ile sadece Osmanlı ekonomisinin değil, Doğu Akdeniz ekonomisinin de önemli bir parçası haline gelmiştir. Bu süreç, pek çok katmanı, resmi ve sivil pek çok aktörü olan ve birbirine nüfuz eden yönleri ile karmaşık bir süreçtir. Pamuk üretiminin hacmini dış pazarlara cevap verecek şekilde arttırmaya yönelik ilk adımlar 1832-1840 arasında yöreyi hakimiyeti altına alan Mısırlıların dönemine rastlar.[3] İbrahim Paşa'nın yöreden çekilmesinin ardından bir hareketsizlik yaşayan Çukurova, 1850 sonrasında üç ayrı dönüşümün etkileşimiyle bir bölge olarak yeniden tanımlamıştır: Bir taraftan, bataklıkların kurutulması, toprakların tarıma kazandırılması, almaya başladığı göç ve aşiretlerin yerleşik hale geçmesi ile bir beşeri coğrafya dönüşümü süreci söz konusudur. Diğer taraftan, Tanzimat sonrası reformlarla merkezi, bölgesel ve yerel idari ve hukuki yapıların dönüşümü de buna eklemlenirken, özellikle Amerikan İç Savaşı sonrası uluslararası ticaretin dönüşümü de bölgedeki dönüşümlerler kesişir. Sonuç olarak her bir dönüşümün karmaşık kesişme noktalarında takip edilmesi gereken Çukurova'nın 19. yüzyıldaki dinamikleri, ne tek başına Osmanlı ve modernizasyonu, ne de sadece dünya ekonomisi kavramlarıyla açıklanabilir. Çukurova'nın 1950'lerdeki kapitalist patlamasının anlaşılması bu pek çok kanattan beslenen bölgesel değişimin imparatorluktan cumhuriyete bir süreklilik içinde ortaya konulması ile mümkündür.

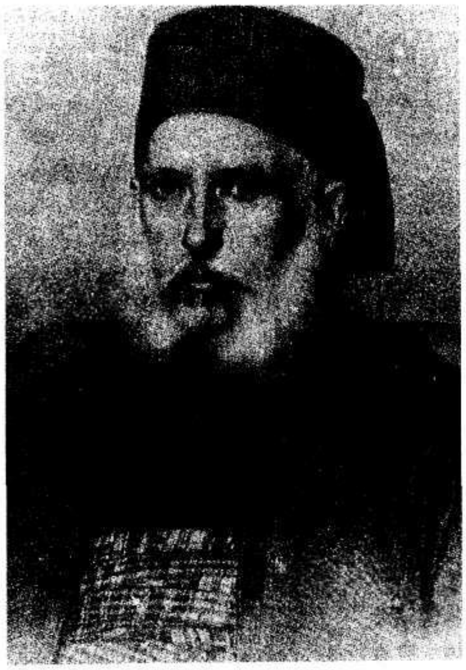
Dönüşümün Başlangıcı

Tanzimat reformlarının 1860'lara dek Çukurova'ya ulaştığı pek de söylenemez. Merkezden en önemli ivme 1862'de ekonomik olarak gelmiştir: Pamuk üretimine teşvik olmak üzere 5 yıllık bir süre boyunca üreticilere vergi kolaylığı verilmesi, ayrıca pamuk tohumu sağlanması bir fermanla emredilmiştir.[4] Bu ivmenin ne kadar işe yaradığını kestirmek güçtür, çünkü Çukurova henüz yoğun tarım yapan yerleşik bir nüfusa sahip değildir. Nüfus azlığı, Kırım Savaşı sonrası aldığı göç ve 1862 sonrasındaki

3 İbrahim Paşa'nın Çukurova'da 8 yıllık yönetiminin, Mehmed Ali Paşa'nın Mısır'da yaptığına benzer biçimde pamuk üretimini arttırmak için bataklıkların kurutulması, işgücü sağlanması, liman kurulması gibi adımların atıldığı bir örnek dönem teşkil ettiği söylenebilir. Meltem Toksöz, doktora tezi, s. 47-66.

4 Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), İradeler, Dahiliye, 26 Receb 1278 (1862).

Çerkes göçleriyle biraz giderilmiş olsa da etkili bir iskân politikası ancak 1865 sonrasında izlenmeye başlamıştır. Türkmen, Kürt ve Arap unsurlardan oluşan göçer hayatının hâlâ yoğun olduğu yöreye merkezden gelen belki de en önemli ivme Cevdet Paşa'nın idaresindeki Fırka-ı Islahiye ile 1865 iskân hareketidir.[5] Aşiretlerin iskânı yine de 1890'lara dek süren uzun ve zorlu bir süreç olmuş ama 1870 sonrasında yerleşik hayat artık Arap Hıristiyanlar ve Rumlar başta olmak üzere başka göçmenleri de bölgeye çekmeye başlamıştır.


Kavalalı İbrahim Paşa

1867'de Adana Vilayeti'nin idari düzeninin kurulması da merkezden bölgeye uzanan önemli dönüşümlerdendir. Vilayet meclisi ile kaza ve nahiye meclisleri de yeni bölgesel ve yerel idari ve hukuki mekanizmalar olarak bölge içi siyasi ve ekonomik hayatın belirlenmesinde rol oynamışlardır. Muhassıldan kadıya, polisten ticaret mahkemelerine kadar uzanan bu kurumsallaşma yerel mekanizamaların oluşumuna büyük katkıda bulunarak bölgesel güçler yaratmıştır.

Ancak ne yerleşik hayat, ne de idari ve hukuki kurumsallaşma bölgenin oluşumuna tek başlarına yeterli olmuştur. Tarımın ticarileşmesi ve ticaret hacminin büyümesi de bölgenin bu yeni siyasi ve ekonomik yapısını tamamlamıştır. Bölge ekonomisinin bu gelişmesi de dünya ticaretinin işleyişine uyumu, bir başka deyişle Doğu Akdeniz'de bölgeye hizmet edecek aktif bir liman şehrinin kurulması ile mümkün olmuştur. Mersin, 1850 sonrasında 30 yıl gibi kısa bir sürede, imparatorluğun Beyrut, Suriye, İç Anadolu, Kıbrıs ve Ege adaları gibi çok çeşitli yerlerinden gelen göçmenlerle yepyeni bir liman şehri olarak kurulmuştur. Böylece Mersin, hem bölge ekonomisinin temeltaşı

5 Cevdet Paşa, *Tezakir*, Tezkire 26, hazırlayan Cavit Baysun, Ankara, 1963, s. 107; Cevdet Paşa, *Maruzat*, hazırlayan Yusuf Halaçoğlu, İstanbul, 1980, s. 114-115. Ayrıca, iskan hareketinin uzun vadesini ve karmaşıklığını Andrew Gordon Gould da ayrıntılarıyla tartışır. "Pashas and Brigands: Ottoman Provincial Reform and its Impact on the Nomadic Tribes of Southern Anatolia, 1840-1885 (Paşalar ve Aşiret Reisleri: Osmanlı Vilayet Reformu ve Güney Anadolu'daki Göçer Aşiretler üzerindeki Etkisi)", Doktora tezi, Los Angeles, Kalifornia Üniversitesi, 1976.

olmuş, hem de bölgenin yüksek hacimli ticari tarıma geçişini besleyerek Osmanlı İmparatorluğu'nun en önemli pamuk üreticisi ve ihracatçısı bölgelerinden biri olarak kimlik kazanmasını kolaylaştırmıştır. 1880 sonrasında bu yeniden yapılanma, liman altyapısının geliştirilmesi, yolların yapımı ve tamiri ile Adana-Mersin demiryolunun açılması gibi ulaşım çalışmalarıyla da tamamlanmıştır. 1890'lara gelindiğinde, yerli nüfusu hem merkezi devletin hem de yabancı sermayenin ilgisini çeşitli düzeylerde kendi lehine kullanan ve dinamik yerel kurumlarıyla kendi kişiliğini kazanmaya başlayan bir Çukurova bölgesinden sözedilebilir.

Bu çalışma 19. yüzyıl Çukurova'sını, bölgede tarımın kapitalistleşmesi sürecini odak alarak, bir bölgesel dönüşüm öyküsü olarak aktaracaktır.

Yüzyılın Son Çeyreği ve Ticari Tarım

1870'lerde Çukurova tarımında ciddi bir canlanma görülür, artık tarıma sermaye aktarılmaya yani topraklar hızla üretime açılmaya başlar. Büyük pamuk arazileri 1870'lerin ortasında bile seyyahların dikkatini çekecek kadardı. E. J. Davis, bataklıktan başka pek birşey beklemediği Adana ve çevresinde hiçbir boş arazi görmeyince oldukça şaşırmıştı.[6] Sadece on yıl sonra, 1880'lerde, büyük araziler neredeyse Çukurova ile özdeş hale gelmiş ve Osmanlı'nın Anadolu topraklarında sadece Çukurova'ya özgü bir olgu olarak bahsedilir olmuştu. İngiliz konsolosluk görevlisi Bennett 1880'de Adana üzerine yazdığı raporda bölgede tarımın küçük köy arazilerinde değil de, çoğunlukla büyük arazi işletmelerinde yapıldığını özellikle vurguluyordu.[7]

Çukurova pamuk tarımının bu niteliği ve 19. yüzyılda ortaya çıkışı pekçok kaynakta belirtilegelmiştir.[8] Ama Çukurova'nın nasıl olup da büyük ölçekli ticari tarımı bu kadar kısa bir süre içinde başardığı pek de tartışılmamıştır. Çukurova'yı farklı kılan değişimler hep Çukurova'nın dışından gelen ivmelerle açıklanmış, Çukurova'nın kendine özgü bölgesel dönüşümü araştırılmamıştır.

Oysa, Çukurova'nın kendisine baktığımızda, 1870-1890 arası gibi kısa bir sürede, tüccarların ve diğer sermayedarların toprağa hızla yatırım yaparak ortakçılığa dayanan büyük ölçekli işletmelere yönelirken önlerinde hemen hemen hiçbir engel olmadığını görürüz. Bunun da en önemli sebebi Çukurova'nın kendine özgü nitelikleriydi, yani Çukurova'nın bataklıklı ve dağlık beşeri coğrafyası, 19. yüzyılın ikinci yarısına dek herhangi bir yerleşik grubun, ailenin, kesimin ciddi varlık göstermediği nüfus yapısı

6 E. J. Davis, *Life in Asiatic Turkey: A Journal of Travel in Çukurova, Isauria and Parts of Lycaonia and Cappadocia* (Asya Türkiye'sinde Yaşam: Çukurova'da bir Seyahat Defteri), Londra, 1879, s. 148.

7 Great Britain, Foreign Office (İngiliz Dış İşleri Dairesi-DİD), Bennet'tan Goschen'e yazılan rapor, Adana, 15 Aralık 1880.

8 Özellikle Şevket Pamuk, *The Ottoman Empire and European Capitalism 1820-1913* (Osmanlı İmparatorluğu ve Avrupa Kapitalizmi), Cambridge, 1987.

ve ovada küçük ölçekli tarımın güçlü bir geleneğe sahip olmaması. Bir başka deyişle, Çukurova'da tarıma en çok yatırım yapılan dönemde, bu yatırımların büyük arazi işletmeleri yönünde olmaması için hiçbir engel yoktu. Tam aksine, işgücü eksikliği Çukurova'da büyük arazilere yayılan pamuk işletmelerinin ortaya çıkmasını kolaylaştırdı. Pamuk, senede çapa ve toplama olmak üzere sadece iki kere yoğun işgücü gerektiren bir ürün olduğu için göçer nüfusun mevsimlik işçiliği yeterli oluyordu. Ücretli mevsimlik işçilik ayrıca konar göçerler için de yaşam tarzlarına uygun bir tarım faaliyetiydi. Kısaca, Çukurova'da büyük tarım işletmeleri karşılarında ne küçük ölçekli tarım yapan geniş bir kitle ne de geleneksel olarak küçük toprak sahibini korumuş bir Osmanlı toprak sistemi buldular.

Buna karşılık, bataklıkların kurutulması ve yeni sulama yöntemleri; tarıma kredi, yeni vergi sistemi ve kadastro gibi gelişmeler hiç kuşkusuz vardı. Bir başka deyişle, Çukurova ticari sermayenin potansiyelini ve Tanzimat ile kurulan hukuki çerçeveyi kullanarak büyük ölçekli tarımı olasılıktan gerçeğe dönüştürecek dinamiklere sahipti. 1870'lerde öncelikle bataklıkların ilk kurutulduğu ve en verimli yöre olan, Adana-Tarsus altyöresi diyebileceğimiz yöre (Adana, Mersin ve Tarsus) ve 1890'lara gelindiğinde toprakların tarıma ilk kez açıldığı Ceyhan altyöresi diyebileceğimiz Ceyhan ve civarındaki kuzeydoğu Çukurova olmak üzere, iki aşamada ve iki ayrı yöntemle bölge büyük ölçekli pamuk işletmeleri diyarı haline gelmiştir.

Adana-Tarsus altyöresinde bataklıkların kurutulmasında önemli adımlardan ilki zamanın valisi Mehmed Takiyeddin'in bir Fransız mühendisi davetiyle başlar. M. Riz Mersin ve Tarsus arasındaki ve Mersin'in batısındaki tüm bataklıkları inceler ve valinin emriyle "Avrupa'daki gibi kurutulması" için bir teklif hazırlar. Istanbul bu tür bir masrafı gereksiz bulur ama vali ısrarlıdır. Sonunda, merkezin onayı Mersin-Tarsus arası için gelir ve Riz'in yönetiminde bataklıklar kurutulur.[9]

Valinin ve idare meclisinin ısrarları vergi konusunda da merkezin tavrını değiştirmiştir. Pamuk üreticilerine bahşedilen vergi affı tüm kademeleri kapsamıyordu. Mesela, pamuk tohumunun ithali için gümrük alınmıyordu, ancak ürün Adana'ya vardıktan sonraki dağıtıma iç gümrük vergileri uygulanıyordu. Bu da Adana dışından gelen üreticilerin Adana'dan geldikleri noktaya dönene dek tüm kapılarda vergi ödemesi anlamına geliyordu. Vali, merkeze yazmaktan ve vergi affının bütün bölgede uygulanmasında diretmekten çekinmedi ve sonunda pamuk tohumu ithali için bütün gümrükler kaldırıldı.[10]

1870'lerin başında, İstanbul ile Adana vilayeti arasında pekçok yazışmaya konu olan ve sonunda sulama düzenlemelerine sermaye aktaran başka bir kaynak da yerel Menafi Sandığıdır. Bilindiği gibi, *menafi* ya da memleket sandıkları bulundukları yöreden

9 BOA, Şura-yı Devlet, 2116/14, 6 Şevval 1288 (1871).
10 BOA, Şura-yı Devlet, 2116/28, 10 Cemaziyevvel 1288 (1871).

toplanan aşar vergisinin onda biri ile yine aynı yörenin tarımında kullanılması amacıyla oluşturulan kaynaklardı. Ziraat Bankası kurulmadan önceki uygulamaya göre, aşarın onda birinin hesabı her yerde farklı şekilde yapılıyordu ve spekülasyonlara ve yolsuzluğa sık sık yolaçabiliyordu.[11] Verilen kredinin orta ve büyük çiftçilerce küçük çiftçilere ağır faizle borç olarak kullandırılmasına ilişkin yolsuzluk şikayetleri Adana'da 1860'larda başlar. Valinin İstanbul'la yazışmaları sonucunda orta ve büyük çiftçilerin sandıklardan kaynak kullanımı sınırlandırılmamış ama sulamayı geliştirmeye yöneltilmiştir.[12] Batalıkların kurutulması dışında bölgede 1900'lerin başına dek çok büyük sulama projeleri de gerçekleşmemiştir. Çukurova'nın iklimi ve toprağın verimliliği, pamuğun çok da düzenli yağış gerektirmeyen bir ürün olması gibi sebeplerle, yeni tohumların denenmesine kadar böyle bir ihtiyaç da olmamıştır.[13]

Bataklıkların kurutulmasından sonra bölgede pamuk ekilen arazinin artışına önemli ivmelerden biri kadastro ile ilgilidir. İlk arazi kayıtları 1847'de Defterhane-i Amire kurulduğunda yapılmış ve 1867'de Adana vilayet olduğunda sadece Adana şehri ve çevresindeki araziden kadastro geçmiştir. 1858 Arazi Kanunnamesi'nin ardından hemen yeni kadastro yapılmamış ve arazi kayıtları ancak 1870'lerde yaygınlaşmıştır.[14] *Çiftlik Tartışması* olarak Osmanlı iktisat ve tarım tarihi literatürüne geçen 1858 Arazi Kanunnamesi ile ilgili tartışma çok yönlü olmakla birlikte, Çukurova'daki arazi büyüklüklerini belirleyen en önemli merkezi reform olarak nitelendirildiği söylenebilir.[15] Ancak, kanunun Çukurova'da tapu kaydının artmasına ve özel mülkiyete geçişe tek başına zemin hazırlamış olabileceği kanımca doğru değildir. Öncelikle, bölgedeki ilk tapular kanundan çok önce, yani Adana çevresindeki bataklıklar kurutulmaya başlandığında verilmiştir. Kanunname sonrasında da Çukurovalılar toprağa yatırımın getireceği ekonomik kazancı görmeden önce, yani 1870 öncesinde herhangi bir miri arazi ya da metruk arazi tapulanması olmamıştır. Tapu almak ancak 1870'lerde, bölgedeki ekilebilir arazinin üçte ikisine pamuk üretimi yayıldığında çekici hale gelmiştir.

11 Adana vilayetindeki uygulama, pamuk üretiminin kırkta ya da ellide biri şeklindeydi.BOA, Şura-yı Devlet, 2115/6, 5 Rebiülevvel 1287 (1870).

12 BOA, Şura-yı Devlet, 2114/7, 18 Receb 1286 Şevval 1288 (1869).

13 Büyük sulama projelerine sermaye ayrılmaması konusunu sık dile getiren İngiliz konsolosu bile bu eksikliğin Çukurova'nın pamuk ihracatını pek etkilemediği, ve hatta küçük çiftçinin bile hiç aç kalmadığı görüşündedir. Great Britain, Parliamentary Papers, Accounts and Papers (İngiliz Parlamento Vesikaları-İPV), Konsolos Skene Raporu, 1876, s. 694.

14 Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Arşivi, Kuyud-ı Kadim, Arazi Atik Defterleri. Toplam 6 bölümden oluşan bu defterlerin ilk bölümü 3052-3056 numaralarıyla 1264'te (1847-1848) Adana şehrini kapsar.

15 Bu tartışma burada yer verilemeyecek kadar geniş bir konudur, ancak bir özeti için uzun bir kitap eleştirisi olan makaleye bakılabilir: Meltem Toksöz, "Osmanlı'da Toprak and Tarım: Çağlar Keyder ve Faruk Tabak'tan Osmanlı'da Toprak Mülkiyeti ve Ticari Tarım Üzerine," *Cumhuriyet Kitap*, No. 463, 31 Aralık 1998.

Öncelikle bu arazilerin tapulandırılması hiç şaşırtıcı değildir. Takip eden on sene zarfında da Adana-Tarsus altyöresinde tapusuz pek bir arazi kalmamıştır.[16] Sonuçta 1870'lerdeki bu ilk canlılığı, pamuk üretimindeki ve ihracatındaki hızlı artışı pekçok unsur beraber hazırlamıştır.

Bu canlılıktan ilk kimler faydalanmıştır sorusuna cevap vermek için yine bölgenin kendi dinamiklerine ve yöreler arasındaki farklılıklara bakmak gerekir. Adana'nın batısında ve Adana'nın yakın çevresinde iki ayrı toprak sahipliği gözlemlenebilir. Mersin ve Tarsus'ta ilk pamuk arazilerine ve diğer arazilere ilk yatırımlar yörede henüz faaliyete başlayan ama Kayseri ile öteden beri ilişkileri olan tüccarlar tarafından yapılmıştır. Örneğin, Mersin Ermenek'te büyük arazi sahiplerinden biri Karaman ticaretinin önde gelenlerindendi.[17]

Adana şehri civarında ise yeni yeni yerleşen göçer aşiretlerin tapu edinmeye başladıklarını görürüz. Çamurdanoğlu, Karafakizade, Koçandarlar Adana'da ve Sarkıntı'da büyük toprak sahibi olurlar. Hatta aşiretler arasında toprak sahipliğiyle gelen yeni çekişmeler bile vardır: Koçandarlar, Sarkıntı'daki kısmen ekili 40 bin dönümlük arazilerinde Avşar ve Tecirli aşiretlerinin göçer hayatlarıyla tarımı engelledikleri konusunda Adana İdari Meclisi'ne başvurup da sonuç alamayınca, İstanbul'dan tarıma açılması koşuluyla Koçandarlar'ın haklarını koruma kararı çıkmıştır.[18] Merkezin tavrı tamamen pamuk tarımının kesintiye uğramaması yönünde, tarım hayatına geçen aşiretlere kolaylık sağlayarak bölge ekonomisinin dinamiklerinin kabul edilmesi ile ilgilidir. Benzer biçimde, ticari hayata uyum sağlayamayıp eski gücünden kaybeden ve Evkaf-ı Humayun tarafından topraklarına el koyulacak olan Ramazanoğulları Vakfına da, tarım yapmaya devam etmek şartıyla vergi borçlarını temizlemesi için zaman verilmiştir.[19]

Ceyhan altyöresine gelince, 1870'lerde pek az tapu kaydı görülür. Bunlar da örneğin Kadirli'de zaten tarımla uğraşan küçük köylü üreticilere ve Çerkes muhacirlere aittir. Sis'te de (Kozan) küçük üreticiler Adana ile hemen hemen aynı zamanda tapu edinmişlerdir.[20] Ceyhan altyöresinin büyük kısmı, örneğin Sis'e yakın Anavarza Ovası henüz tarıma açılmamış ve tapu kaydı da yapılmamıştır. Ceyhan'ın kuzeyinde ise bazı çiftliklerin tarıma geçen aşiretlere kaydı yapılmış ama bu erken dönemde asıl amaç

16 Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Arşivi, Kuyud-ı Kadim, Arazi Atık Defteri no 3059, başlangıcı 1287 (1871), bitişi 1296 (1879).

17 Diğer Karaman tüccarlarının haksız kazançla suçladığı bu tüccarı Ermenek İdari Meclisi savunmuş, ve merkezi hükümet şikayetleri gözönüne almamıştır. BOA, Şura-yı Devlet 2120/6, 21 Ramazan 1296 (1879).

18 BOA, Şura-yı Devlet 2120/9, 27 Zilhice 1296 (1879).

19 BOA, Şura-yı Devlet 2118/12, 26 Cemaziyelahir 1295 (1878).

20 Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Arşivi, Kuyud-ı Kadim: Arazi Atik Defter No. 3201, mali 1287 (1871).

arazinin sadece göçerler tarafından kullanımı engellenmeye yönelik olduğu için ziraatin başlaması yavaş olmuştur. Fırka-ı Islahiye'ye hizmetlerinden dolayı Kozanoğulları'na Kayseri sınırında bir çiftlik verilmiş, ama Avşarların kullandıkları arazi üzerinde tapu kaydı istekleri sadece sınırlı bir şekilde ve çiftlik kurulması şartıyla karşılanmıştır.[21] Ceyhan'da daha önce tarıma açılmamış arazilerin çoğunda benzer bir gelişme olmuştur, yani yerleşik tarım üretimi yapan aşiretler lehine tapulandırma, yerleşik hayata geçmeyenlerin de ziraate müdahalelerini engelleyerek bölgenin dinamiklerini dengeleme eğilimi.

Bölge ekonomisin bu gelişimi, Osmanlı Devleti'nin 19. yüzyılda sürekli uğraştığı muhacirler için bile fazla merkezi müdahele görmemiştir. Ceyhan'ın çeşitli yerlerine yerleştirilen Çerkes ve Nogaylar örneğin, yeni yerleşim yerlerinde kalmak istemeyip de, eski yerleşim yerlerinde arazi talep edince, hem vilayet meclisleri hem de merkez, ilginç ama bölgenin koşullarına tamamen uygun tavır almışlardır: Ceyhan Meclisi en azından tüberkülozdan kırılan Nogayların yazları yaylaya çıkmak üzere bazı köylere yerleştirilebileceğini söylerken, Şura-yı Devlet de Vilayet Meclisi gibi yaylaya göçü arttırmak istememiş ve eski yerleşim yerlerinde tapusuz (ba tapu) hiçbir yer kalmadığını vurgulayarak, devletin hem iyi hava hem de iyi arazi sağlayamayacağını bildirmişti.[22]

Ceyhan'daki bu gelişmeler, aşiretleri iskân hareketinin ancak 1870'lerin sonuna doğru meyve vermeye başladığını gösterir. Yerleşik nüfus artmış, mevsimlik yerleşik olmayanlar da tarıma hiç değilse mevsimlik işgücü kazandırmışlardır. Bu yıllar bölgeye Müslüman ve Hıristiyan göçünün de arttığı yıllardır. Beşeri coğrafya kompozisyonundaki değişiklikler tapulara da yansımıştır ve genellikle varsayıldığı gibi Çukurova'nın her yerinde araziler Fırka-ı Islahiye'nin ardından çoğunlukla aşiretlere kaydedilmiş değildir.[23]

1880ler: Zenginleşen Çukurova, Yeni Üretim İlişkileri

1883-1884 yılında toplam 47 bin dönümlük ekili arazi toplam 50 bin sterlin bir miktar karşılığında el değiştirmiş ve yeni tapular dağıtılmıştır.[24] Bu tapuların sahipleri arasında valiler de vardır, yani bölgenin politik otoriteleri de ekonomik değişimden faydalanmışlardır. 1881-1885 arasında Adana valiliği yapan Abidin Paşa'ya Yumurtalık civarında canlandırmak ve geliştirmek amaçlarıyla çok büyük bir arazi tahsis edilmiştir.[25]

21 BOA, Şura-yı Devlet 2117/20, 11 Şaban 1289 (1872).

22 BOA, Şura-yı Devlet, 2118/4, 13 cemaziyevvel 1295 (1878).

23 Mübeccel Kıray, ve Jan Hinderink, *Social Stratification as an Obstacle to Development: A Study of Four Turkish Villages* (Gelişime Engel olan Sosyal Sınıflaşma: Dört Türk Köyü üzerine Çalışmalar), New York, 1970.

24 BOA, Yıldız Esas, 21/140-16, kısım 36, 1301 (1883-1884).Bu defterdeki kayıtlar aslında her türlü gayrimenkulü kapsar. Hem ekili arazi hem de diğer gayrimenkulleri alanlar arasında Yunanistan, Avusturya, İngiltere, Fransa, ABD, İtalya ve İran tebasından olmak üzere pek çok yabancı da vardır.

25 DİD, 424/132, Bennet'ten Dufferin'e, Adana, 6 Şubat 1882, s. 62.

Abidin Paşa'nın daha sonra, bu arazinin 19 bin dönümlük bir kısmını Beyrut'un önde gelenlerinden Fransız vatandaşlığına geçmiş birine satması o dönemin valisi Hasan Paşa tarafından itirazla karşılanmış ama paşanın itirazları işe yaramamıştır.[26] Abidin Paşa'nın Silifke'de, yani bölgenin bir ucunda, bataklık kurutma çabaları da kendisini bir çiftlik sahibi yapmıştır.

Adana'nın güneyinde Akdeniz'e sahili olan Karataş'ta da böyle büyük arazi işletmeleri 1880'ler itibarıyla görülür. Ortakçılıkla araziler yazın susam ve pamuk ile kışın da tahıl ile ekilip biçilmekte, artık mevsimlik işçilik de elcibaşı denen kişilerle düzenli bir şekilde sağlanmaktadır. Elcibaşları, her mevsimde Çukurova'nın dağlık yörelerinden ama giderek daha çok Doğu Anadolu'dan sayıları 40 binlere varan işçileri organize edip çiftliklere yönlendirirler. Böylece, pamuk çiftlikleri artık bölgenin her köşesinde işletilmektedir.

1880'lerin önemi yine de daha çok tarıma yeni kazandırılan büyük arazileriyle de Ceyhan altyöresinin yaşadığı değişimden kaynaklanır. 500 dönüm ve daha büyük pekçok arazi için 1882-1885 yıllarında tapu çıkarılmıştır.[27] Aslında yörenin 1895'te sona eren kadastrosunda 250 dönümden küçük arazi tapusu pek azdır.[28]

Aynı dönemde Çukurova'nın pamuk üretimi ve ihracatındaki muazzam artışta Ceyhan'ın tarıma açılmasının büyük payı olduğu açıktır. Çukurova'nın daha iyi bilinen Aşağı Ova da denilen güneyindeki Adana-Tarsus altyöresi 1870'lerin sonunda zaten hemen tamamen kurutulup tarıma kazandırıldığı için, yüzyıl sonundaki artışın sebebi Ceyhan'daki yeni büyük arazilerdir. Amanus Dağlarının göçer yaşamla tarım arasında bir sınır işlevi gördüğü yörede değişen beşeri coğrafya sadece yörenin tarıma geçişini kolaylaştırmamış, aynı zamanda Adana-Tarsus yöresindeki pamuk tarımındaki rekabeti de kızıştırmıştır. Ceyhan'da tahıl üretirken güneyde pamuk üreten çiftçilere rastlamak mümkündür. Adana-Tarsus'taki bu ikinci canlı dönem 1885 sonrasında el değiştiren arazi tapularından da anlaşılmaktadır. 1000 dönümden aşağı olmamak üzere, hatta pekçoğu 10 bin dönüm büyüklüğündeki pamuk arazileri yeni sahipler bulur. Bu yıllarda sadece Tarsus'ta 280 bin dönüm arazi pamuk tarlası olarak yeniden el değiştirerek işlem görmüştür.[29] Bu dönemin zenginliği bölgedeki makinalaşmanın hızından da anlaşılabilir. 1880'lerde artık ovalılar Amerika'dan, İngiltere'den zirai araç almaktadırlar.[30]

26 BOA, Yıldız Mütenevvi Maruzat, 29/21, 23 Rebiülevvel 1305 (1887).

27 Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Arşivi, Kuyud-ı Kadim, Arazi Atik Defteri no 3244 ve 3245, 1297-1300 (1882-1885).

28 Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Arşivi, Kuyud-ı Kadim, Arazi Atik Defteri, no 3245, 1308 (1893).

29 Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Arşivi, Kuyud-ı Kadim, Arazi Atik Defterleri no. 3067, 1300-1305 (1885-1890); No. 3076 , 1310 1311 (1895-1896); No. 3083, 1316-1317 (1901-1902); No. 3098, 1327-1328 (1912-1913).

30 İPV, Konsolos Yardımcısı Christmann'ın Raporu, Adana, 1887. Tarımda makinalaşma için, bkz.

Benzer biçimde 1880'ler dokuma sanayinin de Çukurova'da yayıldığı ve ün kazandığı dönemlerdir. Zenginlikten Müslümanı, Hıristıyanı, eski yeni ovalı herkes pay almıştır. Bu paydan en çok faydalanan grup bölgenin çeşitli yerlerinde farklılık gösterirken, arazi büyüklüğünün bölgenin hemen her yerinde Osmanlı Anadolu'sunun başka hiçbir yerinde görülmeyen ölçüde olduğu kesindir; Adana vilayetini Halep ile karşılaştıran Halep Konsolosu Jago'nun sözleriyle "ticari tarım Adana'da herkesin işidir."[31] Jago, özellikle Adana vilayetindeki gayrimüslimlerin Halep'teki hemcinslerine nazaran çok daha fazla tarım yatırımı yaptıklarını ve bunun sebebinin bölgeye ve ekonomisine duydukları güvenden kaynaklandığını vurgular.

19. yüzyılda Çukurova gibi bir bölgenin oluşumunu tamamlayan son iki gelişme de Adana-Mersin demiryolu ile Osmanlı Bankası ve Deutsche Bank (Alman Bankası) başta olmak üzere, kapitalizmin yayılışında büyük yer taşıyan bankaların kurulmasıdır.

20. Yüzyıl Başlarken: "*Adana Bölgesi yeni bir Mısır olacak!*"[32]

1900'lerde Çukurova'da artık pamuk üretimi 1890'larda tutturduğu ortalama yıllık 50 bin balyalık üretimi iki katına çıkabiliyordu. Makinalaşan ve kredi kullanabilen çiftliklerde, artık yerli denen pamuk türü oldukça geliştirildiği gibi, Amerikan pamuğu da üretiliyordu.[33]

Alman jeolog Brück'e göre, 1900'lerde pamuk ekili arazinin üçte biri 1000-5000 hektar arası büyük çiftliklerden, üçte ikisi de ortalama 500 hektarlık çiftliklerden oluşuyordu. Brück'ün deyimiyle az sayıdaki küçük çiftlikler 50-100 hektar arasındaydı ve bunlar bile makinalaşmıştı.[34] Bilindiği gibi, Anadolu toprak rejimi düşünüldüğünde 500 hektar da oldukça büyük arazidir. Belki de bir iki çok büyük çiftlik örneği bölgenin bu olağanüstü dönüşümünü daha iyi anlatacaktır.

En büyük çiftlikler Ceyhan yöresindeydi. Misis'ten Kozan'a uzanan Hamidiye Ovası Ceyhan nehri sayesinde son derece verimli topraklara sahipti. Ovanın kuzeyi yine boş iken ve ulaşım zorluğu çekerken, güneyi 45 bin dönümlük bir hassa çiftliği barındırıyordu. Sultan II. Abdülhamit'in Anavarza Çiftliği diye anılan ve Çerkes işgücü kullanan bu pamuk arazisini İstanbul'dan gelen bir şahıs işletiyordu.[35]

Donald Quataert, "Ottoman Reform and Agriculture in Anatolia, 1876-1908" (Osmanlı'da Reform ve Anadolu'da Tarım), Doktora Tezi, Los Angeles, Kaliforniya Üniversitesi. 1975.

31 DİD, 424/169, Jago'dan Salisbury'ye, Halep, 18 Nisan 1891, s. 67.

32 *Levant Trade Review*, cilt 1, sayı 1, 1911.

33 İPV, Dunstan Raporu, Mayıs 1908, s. 11-12. W. F. Brück, *Baumwoll-Erzeugung und-Verbrauch der Türkei* (Türkiye'de Pamuk Üretimi), Berlin, 1917, s. 58. USNA, Special Reports and Government Inquiries (Amerikan Ulusal Arşivi, Özel Raporlar ve Hükümet Araştırmaları-AUA), MC 1107, 8, No. 97, Şubat 1918, s. 11-12.

34 Brück, s. 15-16.

35 Pek çok kaynakta bahsi geçen çiftlik hakkındaki bu detaylar 1871'de ilk kez Çerkeslerin yöreye

Büyük yatırımcıların arasında yabancılar da vardı. Alman Levant Pamuk İşletmeleri Birliği, Alman Bankası ve Alman Levant Nakliyat Şirketi ile beraber hareket edip İzmir, Halep ve Çukurova'da tarımda mekanize çiftlik kurmak, pamuk üreticilerine düşük faizli kredi vermek, pamuk ekimi için eğitim vermek gibi projelerle faaliyete başladı. En önemli yatırımı da birlik kendisi Osmaniye yakınlarında 1000 hektarlık bir çiftlik kiralayıp pamuk üretimine geçmekle yaptı.[36]

1912'de Fransızlar da benzer bir adım attılar. Çukurova Emperyal Çiftlikleri Birliği (*La Société des Fermes Imperiales de Tchoucourova*), Ceyhan altyöresindeki Mercimek havzasında 5000 hektarlık bir çiftlik kurmak ve 40 bin hektara varan büyüklükteki çevre araziyi de işletmek istiyordu. Osmanlı hükümeti kontratı imzaladı ama kurulacak olan Bağdat Demiryolu sınırına kadar ulaşarak 72 bin hektarı bulacak böyle bir işletmeye yönelik imtiyaz, son anda Osmanlı Devleti tarafından, Almanların baskısı sonucu, tek taraflı feshedildi.[37]

20. yüzyılın başında pamuk arazileri ve üretimi[38]

	Adana	Anadolu ve Doğu Trakya
1909		
Arazi adedi	27,213	1,107,825
50 dönümden büyük arazilerin adedi	16,325	281,575
Bölge toplamında büyük arazilerin yüzdesi	60	25
Pamuk üretimi (ton)	41,833	103,960
Osmanlı toplam pamuk üretimindeki yüzdesi	40	60
1913		
Pamuk ekili arazi (dönüm)	829,690	1,619,429
Bölgede pamuk ekili arazilerin tüm ekili arazilere yüzdesi	74	44

yerleşiminin konu edildiği belgede de vardır. BOA, Şura-yı Devlet, 2115/43, 20 Cemaziyevvel 1288 (1871). Ayrıca İPV, Dunstan Raporu, s. 13.

36 Bundesarchiv Auswärtiges Amt, Politische Archive, Einfuhr landwirtschaftlicher Maschinen in die Türkei (Alman Devlet Arşivleri, Siyasi Kısım, Türkiye'de Tarımda Makinalaşma ADA), 6725, Anadolu'da Pamuk, Balyalama Birliği Özel Raporu, 26 Eylül 1910, s. 81.

37 Archives du Ministère des Affairs Etrangères, Correspondance Politique et Commerciale (Fransız Dışişleri Bakanlığı Arşivleri, Siyasi ve Ticari Yazışmalar-FDA), 1897-1918, Fransa ile Ticari İlişkiler Kısmı, "Fransa'nın Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Mali Çıkarları" adlı rapor. Temmuz, 1919, s. 33. Ayrıca Jacque Thobie, "Les Intérêts Economiques, Financiers et Politiques Français dans la Partie Asiatique de l'Empire Ottomane de 1895 à 1914" (Asya'daki Osmanlı Topraklarında Fransa'nın

Sonuç

1917'de Osmanlı İmparatorluğu'nun Anadolu'daki en önemli pamuk üretim bölgesi olarak tanımlanan Çukurova, 19. yüzyılda dünya ticaret hacminin genişlemesini ve Osmanlı reform hareketini eş zamanlı yaşamış, Mısırlı İbrahim Paşa'nın 1832-1840 arasında yöreyi işgali ile pamuk üretimine artan ilginin, iskan hareketinin, yepyeni bir limanın kurulmasının, göç hareketlerinin, makinalaşmanın, ulaşım ağının, banka ve kredi mekanizmalarının karşılıklı ördüğü büyük ölçekli tarım işletmeleriyle Osmanlı bölgesel dönüşüm tarihinde azımsanamayacak bir yer edinmiştir. Bölgenin bu dönüşümü Türkiye Cumhuriyeti'ne miras kalmış ve süreç ana hatlarıyla devam ederek, 1950'lerde bölgede tam bir kapitalist ekonomi kurulmasıyla sonuçlanmıştır. Pamuk "ak altın" ismini kazanırken, Çukurova'nın "toprak ağası" imajı Türkiye sınırları çapında, hatta belki de Yaşar Kemal'in romanlarına konu olarak dünya çapında ün kazanmıştır. Çukurova Türkiye ekonomisinde ağırlık kazanan holdinglerin doğum yeri olarak Osmanlı döneminden bugüne Anadolu sosyal tarihinin en üretken ve belki de en ilginç bölgelerinden biridir.

KAYNAKÇA

ARŞİVLER

Archives du Ministère des Affairs Etrangères, Correspondance Politique et Commerciale (Fransız Dışişleri Bakanlığı Arşivleri, Siyasi ve Ticari Yazışmalar-FDA), 1897-1918, Fransa ile Ticari İlişkiler Kısmı, "Fransa'nın Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Mali Çıkarları" adlı rapor. Temmuz, 1919.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi(BOA), İradeler, Dahiliye, 1862-; Şura-yı Devlet, 1869-79; Yıldız Esas, 1883-1884.

Bundesarchiv Auswärtiges Amt, Politische Archive, Einfuhr landwirtschaftlicher Maschinen in die Türkei (Alman Devlet Arşivleri, Siyasi Kısım, Türkiye'de Tarımda Makinalaşma ADA), 6725, Anadolu'da Pamuk, Balyalama Birliği Özel Raporu, 26 Eylül 1910.

Great Britain, Foreign Office (İngiliz Dış İşleri Dairesi-DİD), Bennet'tan Goschen'e yazılan rapor, Adana, 15 Aralık 1880.

Great Britain, Parliamentary Papers, Accounts and Papers (İngiliz Parlamento Vesikaları-İPV), Konsolos Skene Raporu, 1876.

USNA, Special Reports and Government Inquiries (Amerikan Ulusal Arşivi, Özel Raporlar ve Hükümet Araştırmaları-AUA), MC 1107, 8, No. 97. Şubat 1918.

Ekonomik, Mali ve Siyasi Çıkarları), Doktora Tezi, Paris Üniversitesi, 1973, s. 77-83.

38 T. C. Başbakanlık Devlet İstatistik Enstitüsü, *Osmanlı Dönemi Tarım İstatistikleri, 1909, 1913 ve 1914*. Tarihi İstatistikler Dizisi, cilt 3, Hazırlayan Tevfik Güran, Ankara, 1997; ve Brück, s. 14.

Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Arşivi, Kuyud-ı Kadim, Arazi Atik Defterleri. 1847-1848-1871-1879-1882-1885-1890-1895-1896-1901-1902-1912-1913.

BASILI KAYNAKLAR

W. F. Brück. *Baumwoll-Erzeugung und-Verbrauch der Türkei*, Berlin, 1917.

Cevdet Paşa, *Tezakir*, Tezkire 26, hazırlayan Cavit Baysun, Ankara, 1963.

Cevdet Paşa, *Maruzat*, hazırlayan Yusuf Halaçoğlu, İstanbul, 1980.

Evliya Çelebi, *Seyahatname*, Cilt 9. 1935.

E. J. Davis, *Life in Asiatic Turkey: A Journal of Travel in Çukurova, Isauria and Parts of Lycaonia and Cappadocia*, Londra, 1879.

Andrew Gordon Gould, "Pashas and Brigands: Ottoman Provincial Reform and its Impact on the Nomadic Tribes of Southern Anatolia, 1840-1885", Doktora tezi, Los Angeles, Kalifornia Üniversitesi, 1976.

Mübeccel Kıray, ve Jan Hinderink, *Social Stratification as an Obstacle to Development: A Study of Four Turkish Villages*, New York, 1970.

Levant Trade Review, cilt 1, sayı 1, 1911.

Şevket Pamuk, *The Ottoman Empire and European Capitalism, 1820-1913*, Cambridge, 1987.

Donald Quataert, "Ottoman Reform and Agriculture in Anatolia, 1876-1908", Doktora Tezi, Los Angeles, Kaliforniya Üniversitesi. 1975.

T. C. Başbakanlık Devlet İstatistik Enstitüsü, *Osmanlı Dönemi Tarım İstatistikleri, 1909, 1913 ve 1914*, Tarihi İstatistikler Dizisi, cilt 3, Hazırlayan Tevfik Güran, Ankara, 1997.

Jacque Thobie, "Les Intérêts Economiques, Financiers et Politiques Français dans la Partie Asiatique de l'Empire Ottomane de 1895 à 1914", Doktora Tezi, Paris Üniversitesi, 1973.

Meltem Toksöz, "Osmanlı'da Toprak and Tarım: Çağlar Keyder ve Faruk Tabak'tan Osmanlı'da Toprak Mülkiyeti ve Ticari Tarım Üzerine," *Cumhuriyet Kitap*, No. 463, 31 Aralık 1998.

Meltem Toksöz, "The Çukurova: From Nomadic Life to Commercial Agriculture, 1800-1909", Doktora tezi, Binghamton Üniversitesi, 2001.

Özet:

Bu makalenin konusu, 19. yüzyılda güney Anadolu'daki kapitalist gelişimin tarihidir. 1800-1908 arasında Çukurova'da yaşanan süreç, 19. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşanan dönüşümlerin en radikallerindendir. Makale, bölgenin kapitalistleşmesini analiz etmeye ve Osmanlı İmparatorluğu'ndaki yapısal değişikliği

mekansal bağlamda yeniden ele alarak kavramaya yönelik bir denemedir. Pamuğun dünya ticaretinin en çok aranan metalarından biri haline gelmesi, bölgenin de Anadolu'daki en önemli tarım bölgelerinden biri haline gelmesini sağlamıştı. Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşanan Tanzimat süreci ile kesişen bu gelişme sonucu, yerel iktidar odakları Osmanlı Anadolusu'nun pamuk üretim merkezleri arasında en geniş arazi sahipliğiyle öne çıkmakla kalmayıp siyasi, iktisadi ve sosyal boyutlarıyla da radikal biçimde yeniden tanımlanmıştır.

Anahtar Sözcükler: Osmanlı İmparatorluğu, Çukurova, kapitalistleşme, tarım, pamuk üretimi, toprak mülkiyeti.

Abstract:
This paper is the story of capitalist development in Southern Anatolia in the nineteenth century. The processes at work between 1800-1908 in the Çukurova reveal one of the most radical nineteenth century transformations in the Ottoman Empire. This paper analyses the making of the region in the age of transformation as an attempt to reconceive the metamorphosis of the Ottoman Empire in spatial terms. Cotton became a much-sought after commodity in world trade, provoking the region to become one of the most important agricultural zones of Anatolia. At the imperial level the Tanzimat reforms process coinciding with this occurance, led the local powers not only have the largest landholdings of cotton production in Ottoman Anatolia but the region was radically redefined in political, economic and social terms as well.

Keywords: Ottoman Empire, Çukurova, capitalization, agriculture, cotton production, land property.

Toroslarda Yaylacılık ve Çukurova'nın Önemi*

Suavi AYDIN

Transhümans ve Çukurova

Batı dillerinde "transhümans" terimiyle ifade edilen göçebe-hayvancı coğrafi hareketlilik, henüz Türkçede kendisine tam bir karşılık bulamamıştır. Bu terim, insanların hayvanlarla birlikte hareketini anlatır. Terim ilk ortaya çıktığında prehistorik avcı-toplayıcıların avları olan hayvan sürülerinin peşinden yer değiştirmesi için kullanılıyordu. Ancak daha sonra anlam genişlemesine uğradı ve tarım devriminden sonra insanların evcilleştirilmiş hayvanlarıyla birlikte otlaktan otlağa mevsimlik hareketi için kullanılmaya başlandı. Böylelikle terim, göçebe-hayvancı ya da göçebe-çoban (*pastoral-nomadic*) adı verilen toplulukların geçim etkinliğini anlatır hale geldi.

Göçebe-hayvancı ekonomi, yerleşik toplumun ardından ortaya çıkmıştır. Hayvan evcilleştirmesinin bitki evcilleştirmesinden çok daha geç tarihlerde gerçekleştiği bilinmektedir. Önce koyun, keçi gibi küçükbaş hayvanların, ardından çeşitli sığır türlerinin ve en son atlı-çoban ya da göçebe-çoban geçim etkinliğinin vazgeçilmez eşlikçisi olan at, eşek, deve gibi binek hayvanlarının evcilleştirilmeleri gerçekleşmiştir. Thomas Barfield'e[1] göre at aşağı yukarı İ.Ö. 3200'de evcilleştirilmiş ve savaş arabası da İ.Ö. 1700'lerde kullanıma girmiştir. Başka araştırmacılar ise ilk tarihi İ.Ö. 4000'lere kadar indirirler. Ancak genel olarak kabul edilen şey, transhümansa dayanan göçebeliğin İÖ. 1. binyılın ilk iki yüzyılında ortaya çıktığıdır. Bu tarihler Demir Çağı'na tekabül eder.

* Bu yazının biraz daha kısa bir versiyonu, *Adana'ya Kar Yağmış: Adana Üzerine Yazılar* (der. Behçet Çelik, İstanbul: İletişim yayınları 2006) başlıklı kitabın içinde yer almıştır.

1 Thomas Barfield, *The Perilious Frontier: Nomadic Empires and China*, Oxford, UK: Blackwell, 1989, s. 28.

İlk göçebeler -Kimmerler ve İskitler- Avrasya steplerinin batı bölümünde ortaya çıktılar ve her yönde yayıldılar. Yakın Doğu'da görülmeleri İ.Ö. 8. yüzyıldır. Batıya İ.Ö. 500'lerde sokulmuşlardır. 4. yüzyılda da Çin'e ulaştılar[2] ve buralarda yerleşik komşularıyla üst düzeyde sembiyotik ilişkiler geliştirdiler. Göçebeler yerleşiklere özgü üretimleri yapmadıkları için yerleşiklerle ticaret yapmak zorundaydılar. Sembiyotizmin temeli de buydu. Göçebe-hayvancı geçim biçiminin temel özellikleri bu çerçevede oluştu. Göçebe-hayvancılar genişledikçe, hem bu sembiyotik ilişkilerin zorlamasıyla hem de yayıldıkları sahaların coğrafi özelliklerine bağlı olarak özel farklılaşmalara uğradılar. Göçebe-çobanlık ilkin yalnızca steplere ve suyu bol sahalara özgüydü. Hatta stepin büyüklüğü birçok sınırlılıklar getirmekteydi. Ancak yayılmaya bağlı olarak yüksek dağlık alanlar ve onları çevreleyen derin vadilerde ya da ovalarda gelişen yeni bir transhümans biçimi de yaygınlaşmaya başladı. Böylelikle Avrasya bozkırlarına özgü geniş steplere yayılan bir transhümansla (yatay transhümans), yüksek dağ yaylaları ile onlara yakın ovalar arasında cereyan eden dikey transhümans türleri ortaya çıktı[3].

Transhümansın en azından geç Neolitik'ten bu yana, dünyanın çeşitli alanlarında sürdürüldüğünü bilmekteyiz[4]. Çukurova ve çevresindeki Toroslarda, hayvan

2 Barfield, *The Perilious....*, s. 29.

3 Literatürde transhümans daha çok bu ikinci tür hareket tarzı için kullanılmaktadır. Örneğin Greenfield ("Introduction", *Transhumant Pastoralism in Southern Europe: Recent Perspectives from Archaeology, History and Ethnology*, der. L. Bartosiewicz ve H. J. Greenfield, Budapeşte: Archaeolingua Alapítvány, 1999, s. 9), transhümansa dayalı hayvan yetiştiriciliğini evcil hayvan yetiştiriciliği ile tarımsal arazi kullanımının arasında bir yere yerleştirir. D. Geddes'a göre ("Neolithic Transhumance in the Mediterranean Pyrenees", *World Archaeology*, 15 (1982), ss. 51-66) transhümans, evcil otçul sürülerin yükseklik bakımından farklı ve birbirini tamamlayan mevsimsel otlaklar arasında hareketini içeren bir hayvancılık ve arazi kullanımı stratejisi olarak tanımlanır. Bu tanım transhümansı, özellikle Ortadoğu'da yaygın olan göçebe-hayvancılıktan ayrıştırmaktadır. Zira bu tarz aynı topluluğun üyelerinin hem yerleşik ziraat hem de hayvan yetiştiriciliği ile uğraştığı, daha geniş tabanlı bir tarımsal sistemin tamamlayıcı bir parçasıdır (Bkz. H. J. Greenfield, "The Advent of Transhumant Pastoralism in the Temparate Southeast Europe: A Zooarchaeological Perspective from the Central Balkans", *Transhumant Pastoralism in Southern Europe: Recent Perspectives from Archaeology, History and Ethnology*, der. L. Bartosiewicz ve H. J. Greenfield, Budapeşte: Archaeolingua Alapítvány, 1999, s. 15). Ancak transhümans kavramının doğası bu ayrıştırmaya müsaade etmemektedir. Zira yukarıda da açıklandığı gibi, kavram insanların hayvan sürüleriyle birlikte hareketini ima eden daha geniş bir çerçeveye işaret eder. Bu nedenle yatay ve dikey transhümans ayrımı ya da göçebe-hayvancı etkinlikle yaylacılığı birbirinden ayırarak elde edilecek bir kavramsal çerçeve daha uygun gözükmektedir. Avrupa üzerine çalışanların transhümansı Alp silsilesiyle ve Balkanlar gibi dağlık sahalarla özdeşleştirmeleri, onun Avrupa'ya özgülüğünü temellendirmek bakımından başlıca karine sayılmasına yol açsa da, Torosların ve Karadeniz dağlarının, hatta Kafkasların ve Zagrosların Alp sisteminin devamı olduğu ve bu türden etkinliklere fevkalade müsait olduğu gerçeğinden hareketle, pekalâ bu etkinliğin Ortadoğu'ya ve Kafkaslara doğru genişletilebilmesini mümkün kılmaktadır. Dolayısıyla Ortadoğu'ya özgü bir göçebe-hayvancılık ile transhümans arasında ayrım yapmaya çalışmanın maddi temeli yoktur.

4 Bkz. Haskel J. Greenfield, "Introduction", *Transhumant Pastoralism in Southern Europe: Recent Perspec-*

evcilleştirmesinin başladığı geç Neolitik'te ne tür bir transhümans etkinliği olduğunu ise, yeterince araştırma olmadığı için bilmiyoruz. Ancak bu yörede transhümansa ilişkin en eski kanıtlar, Hitit belgelerine yansımaktadır. Hitit kralı ile aşağı yukarı bugünkü Çukurova'ya tekabül eden Kizzuwatna ülkesinin kralı Paddatişşu arasında yapılan ve muhtemelen İÖ. 15. yüzyıla ait Akkadca bir anlaşma metninde Kizzuwatna ile Hatti ülkesi arasındaki tampon bölgede, yani Çukurova Toroslarında yaşayan göçebe kavimler sorununa değinilir[5]:

> Eğer büyük kralın kulları, kadınları, malları, sığırları, koyunları ve keçileri ile birlikte göçerler ve Kizzuwatna'ya girerlerse, paddatişşu onları yakalayacak ve büyük krala geri verecektir. Ve eğer büyük kralın kulları, kadınları, malları, sığırları, koyunları ve keçileri ile göçerler ve Hatti ülkesine girerlerse, büyük kral onları yakalayacak ve Paddatişşu'ya geri verecektir.

Görüleceği gibi Toros yaylacılığı ve göçer-hayvancılığı Yörükler -ya da Anadolu'ya gelmiş göçebe Türkler- tarafından bölgeye getirilmiş bir geçim etkinliği değil, aksine geçmişi çok eski zamanlara giden, muhtemelen geç Neolitik kültürlerinden kök almış bir geçim etkinliğidir. Dolayısıyla dikey transhümans ve bunun neden olduğu göçebe-yerleşik çekişmesi bu bölge için hiç de yeni bir olgu sayılmaz. Esasen Anadolu[6], Ön-Kafkasya[7] ve Yukarı Mezopotamya Torosları[8], Avrasya bozkırlarına ve Aşağı Mezopotamya ovalarına özgü yatay transhümans etkinliği için uygun değildir. Bu yüzden, 13. yüzyılda büyük hayvan sürüleriyle Anadolu'ya giren Moğol grupları,, bu sürülere gereken genişlikte ve alışık oldukları rahatlıkta otlaklar bulamadıklarından kısa zamanda sıkıntıya girmişler ve 14. yüzyılın ikinci yarısından itibaren bölgeyi terk etmek zorunda kalmışlardır. Zira Moğollar Moğolistan'da ve Orta Asya'nın büyük bölümünde iklimsel dönemlere bağlı kalmaksızın, optimal otlatmayı ve rahat yaşam koşullarını sağlayacak biçimde bir otlaktan diğerine yatay göçebe hareketini

tives from Archaeology, History and Ethnology (der. L. Bartosiewicz ve H. J. Greenfield), Budapeşte: Archaeolingua Alapítvány, 1999, ss. 9-11; Haskel J. Greenfield, "The Advent of Transhumant Pastoralism in the Temparate Southeast Europe: A Zooarchaeological Perspective from the Central Balkans", *Transhumant Pastoralism in Southern Europe: Recent Perspectives from Archaeology, History and Ethnology* (der. L. Bartosiewicz ve H. J. Greenfield), Budapeşte: Archaeolingua Alapítvány, 1999, ss. 15-36.

5 Ahmet Ünal, *Hititler Devrinde Anadolu, I*, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları 2002, s. 129.

6 Anadolu terimiyle daha önce bir başka makalede temellendirmeye çalıştığım coğrafya bölgesini kastediyorum (Bkz. Suavi Aydın, "Anadolu Diyagonali: Ekolojik Kesinti Tarihsel-Kültürel Bir Farklılığa İşaret Edebilir mi?", *Kebikeç*, 17 (2004), ss. 117-137).

7 Ön-Kafkasya, tarihsel olarak batıda Fırat-Karasu ırmağına, Kızılırmak'ın kaynak çığırlarına, güneyde ise Yukarı Mezopotamya Torosları'na dayanır ve buralardan Kafkas dağları'na kadar uzanır.

8 Resmi coğrafyada Güneydoğu Toroslar biçiminde adlandırılan Toroslar.

uygulayabiliyorlardı. Kar yağışının ve sıcaklığın göçebeleri dağ yaylakları ile ova kışlakları arasında dikey harekete zorladığı Ortadoğu'da ise sıradağlar arasında hareket zorunlu hale geliyor ve yatay harekete alışmış toplulukları zorluyordu. Kuşkusuz Moğollar Anadolu'ya gelir gelmez Türkmenlerin ve Yörüklerin aleyhine kolay göç rotalarını tekellerine almışlardı. Ancak Moğol egemenleri için bu bölgede göç diğer bölgelerdekine göre çok daha fazla şeyi gerektirmekteydi. İbn Battuta'nın tanıklığı bize Avrasya düzlüklerinde araba kullanan Moğolların Ortadoğu'da bu aracı terk ettiklerini söylemektedir. Daha zor koşullardaki göç sürüleri zorladığı gibi, daha fazla insan gücünü de gerektiriyordu. Bu insan gücü tahsisi Moğol ordusunu da etkilemiş ve tümenlerin kapasitesi 7000 kişiden 5000 kişiye düşmüştü[9].

Bu örnek bize neden Türkmenlerin daha erken bir zamanda göçebeliği bırakarak yerleşik yaşama ve köylülüğe geçtiklerini ve göçebe-hayvancılığın Toroslar ve Doğu Türkiye'de uygulanabilen bir etkinlik haline geldiğini, uygulayanların ise neden dikey hareketin mümkün olduğu bölgelerde genellikle yaya hareket eden küçükbaş hayvancı topluluklar olduğunu açıklamaktadır. Bu bakımdan Çukurova yoğun tarım başlayana dek özel bir göçebe-hayvancı etkinlik bölgesi olarak kalabilmiştir. Zira Çukurova, etrafını kuşatan Toros Dağlarının yüksek çayırları ile onun hemen eteğindeki deniz seviyesine çok yakın düzlükler nedeniyle, tıpkı Antalya ovası ve Hatay-Antep düzlükleri gibi, Anadolu'da transhümans etkinliği için mükemmel bir alandır. Üstelik Çukurova, Anadolu'nun diğer yörelerinin aksine Türkmenlerin de en geç -1860'larda başlayan Fırka-i İslahiye'nin zorunlu iskânı ile- yerleşik hayata geçtikleri bölgedir.

Ancak şunu eklemek gerekir: Transhümans denilince Türkiye'de akla "Yörüklük" gelmektedir. Yörüklük, Türkçe konuşulan dünyada sadece Anadolu'ya özgü bir durum olmuştur. Zira "Yörüklük", göçebe-hayvancı ekonomi biçimleri içinde istisnai bir duruma tekabül eder. Yukarıda değinildiği gibi Avrasya bozkırlarındaki yaygın göçebe-hayvancı ekonomi biçimi, geniş otlaklarda genellikle atlarla kontrol edilen büyük sürülerle geniş transhümans döngülerinin yapıldığı bir geçim tarzıydı. Ancak yüksek dağlar, dağ yaylaları ve derin vadilerle örtülü Anadolu topraklarının, bu tarz bir hayvancılık için müsait olmadığı ortadadır. Anadolu toprakları, sadece kısa mesafeli ve genellikle kuzey-güney doğrultulu bir göçebe-hayvancı etkinliğe izin vermektedir. Bu yüzden geniş Turan ve İran bozkırlarında geniş otlakları kullanan Oğuz-Türkmen gruplarının Anadolu'ya geldikten sonra görece hızlı bir biçimde yerleşikleştiği-köylüleştiği ya da köy-yayla ikiliğine dayanan bir yerleşik biçimi seçtiği görülür. Bu yüzden göçebelerin yerleştirilmesi, sanıldığının aksine, tamamen Osmanlı hegemonyasının zorlamasıyla açıklanabilir bir durum değildir. Daha 16. yüzyıldan

9 John Masson Smith, Jr., "Mongol Nomadism and Middle Eastern Geography: Qïshlaqs and Tümens", *The Mongol Empire and Its Legacy* (der. R. Amitai-Preiss ve D. O Morgan), Leiden: Brill, 2000, ss. 44-45.

itibaren Türkmenlerin cemaatler halinde yerleşik hale geçtiği ve Anadolu Türkmen demografyasının bu süreçte oluştuğu söylenebilir. Ancak Türkmenler içinde yukarıda andığımız müsait alanlarda hayvancılığı sürdüren gruplar yerleşikleşmeye direnmişlerdir. Zira bu alanlar, tarihsel olarak Türkler gelmeden önce de transhümans alanlarıydı ve kısa mesafeli göçe dayanan hayvancılık etkinliği için bulunmaz olanaklar sunmaktaydı. Üstelik yaz aylarında konaklamak için seçilen ovalarda yerleşimlerin seyrekliği ve bu alanlarda yoğun tarım yapılmaması, buraları âdeta bir göçer ülkesi haline getiriyordu. Bu bakımdan Çukurova ile göçebe-hayvancılık ve Çukurova ile Yörüklük birbirinden ayrılmaz kavramlardır. Bu ayrılmazlık öyle sıkı bir coğrafya-insan ilişkisi doğurmuştur ki, Osmanlı yüzyılları boyunca yerleşme baskısı altında kalan Şam ve Rakka Türkmenleri, bu baskılardan azâde kalmak için sözünü ettiğimiz dar alanlara çekilerek kendilerini koruma yolunu seçmişler ve ekonomik anlamda "Yörükleşmişlerdir". Göçebe-hayvancılığın mümkün olduğu bu biricik alanlar, bu yüzden, büyük yayla savaşlarına sahne olmuştur. Adana ve çevresinin âşıklık geleneğinin yaşadığı birkaç yerden biri olması da bu duruma bağlanabilir. Karacaoğlan, Dadaloğlu, Gündeşlioğlu, İlbeylioğlu, Deliboran gelenekleri, göçlerle birlikte bu bölgeye gelen âşıklarca taşınmış ve yaşatılmıştır. Bilhassa 20. yüzyılın ikinci yarısında yöreye gelen Gâvurdağlı âşıklar bu geleneğin son temsilcileridir[10].

"Aşiret olmak", "Yörüklük" ya da "Türkmenlik" deyimleri göçebe-hayvancı hayatla özdeşleşmiştir. Osmanlı'nın ve muhataplarının dilinde yerleşikleşip tarımcılığa başlamak, bu yüzden "Yörüklükten çıkmak", "Türkmenlikten çıkmak" deyimleriyle anlatılır. Bu özdeşlik, Karacaoğlan ve Dadaloğlu'nun dilinden de kurulmuştur. Karacaoğlan şöyle der:

> Kalk gidelim Balkaman'dan aşağı
> Oturup durana devlet yaraşmaz
> Yiğidin bir başı gezginci gerek
> Yiğit gezmeyince adam olamaz[11].

Dadaloğlu'nda da şu deyişe rastlarız:

> Hey ağalar sözümün doğrusu böyle
> Noksan varsa beri gel bana söyle

10 Bkz. Erman Artun, "Adana Âşıklık Geleneği ve Âşk Fasılları", *Adana Halk Kültürü Araştırmaları I*, Adana: Adana Büyükşehir Belediyesi Altın Koza Yayınları, 2000, ss. 264-291.

11 Reşat Gürel, "Türklerde Yaylacılık Geleneği ve Dünden Bugüne Zorkun Yaylası", *Tarih İçinde Bütün Yönleriyle Osmaniye 1. Sempozyumu*, 15-18 Kasım 1993 (der. Kâzım Tülücü), Osmaniye, 1995, s. 431.

Türkmen'e bir at, bir yayla, bir davar ile
Ala dilber, mor çimenli yurt gerek[12].

14. yüzyılın sonlarından başlayarak Türkmen gruplarının Çukurova bölgesini yurt tuttuklarını biliyoruz. Bunlar, büyük bölümüyle Yüregir kütlesine mensuptur. Ramazanoğulları, Varsak veya Farsaklar, Karaisalılar bu kütle içinden çıkmıştır. Çukurova'ya giren ilk gruplar bu yöreyi Ramazanoğullarının önderliğinde yurt tutmuşlardır. *Aşıkpaşazâde Tarihi*'nde, Süleyman Şah'ın Fırat kıyısında boğulmasından sonra göçerlerin dağıldığı ve bunlardan Kusun Farsağı, Karaisa, Özer, Kuştemur ve Gündüz'ün Yüreğirli önderliğinde Misis ve Tarsus'u aldıkları, Yüregirli'nin ölümünden sonra da bu kütlenin başına Ramazan Beg'in geçtiği anlatılır. Anlatıya göre Ramazan Beg, Kusun'a Eserkef'i (Eski Viranşehir'i) kışlak, Belemedik ve Tekir'i (Tekfur Beli'ni) yaylak; Karaisa'ya Midilli'yi (Ceceli'yi) kışlak, Alınkaş'ı (Anaşa'yı) yaylak, Kuştemur'a Tarsus'u kışlak, Misis Dağı'nı yaylak olarak vermiş, kendisi de Adana'yı merkezi yapmıştı[13]. Faruk Sümer, Aşıkpaşazâde'nin anlatımındaki efsanevî yorumdan farklı olarak, bu yöreye giren Üçok Türkmenlerinin Hülagû ve Abaka Han'ın önünden kaçarak Memlûklara sığındığını ve Memlûklar tarafından bu yörenin onlara dirlik olarak verildiğini söylemektedir. Bilinen tarihle 1338'de bu kütle Ayas'ı (Yumurtalık'ı) almış ve Kilikya'yı işgale başlamıştı. Üçok zümreleri içinde Yüregirler, Kınıklar, Salurlar ve Bayındırlar sayılmaktadır. Sümer'e göre 1352 yılında Memlûklar tarafından Kilikya'ya yayılan Türkmenlerin başına, Dulkadırlı Karaca Bey'in yerine Yüregirlerden Ramazan Bey emir tayin edilmişti. Çukurova'ya Türkmen yerleşimi konusunda bir başka yorum, El-Verdî'ye dayanarak Kasım Ener tarafından getirilmektedir: Buna göre Memlûkların vasalı olan Kilikya Ermeni Krallığı, cizyesini ödemeleri konusunda parasal sıkıntıya düşmüş ve 1339 yılından itibaren Tarsus, Adana ve Misis ovalarının otlak hakkını Yüregir Türkmenlerine satmak zorunda kalmıştı[14].

Osmanlı Çukurovası

Osmanlılar Adana'yı ve bölgeyi ele geçirdiğinde yörede bütün aşiretleri kontrol eden iki emirlik vardı: Ramazanoğulları ve Dulkadırlılar. Osmanlı hâkimiyetinde bu iki aristokrat ailenin bölgedeki nüfuzu devam etti. Bu iki emaretin kontrolü altındaki aşiretler, Karamaoğulları'nın kontrolünde kalmış ve onlar tarafından örgütlenmiş İçel Türkmenlerinden farklı bir geçmişe sahip olduklarından, iki kütle arasında belirgin bir fark görülür. Aynı adı taşıyan yarı-göçebe gruplar, örneğin Afşarlar, her iki kütle

12 Reşat Gürel, "Türklerde Yaylacılık Geleneği ...", s. 432.

13 Kasım Ener, *Ramazanoğulları Türkmen Beyliği Tarihi*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1979, s. 5.

14 Kasım Ener, *Ramazanoğulları* ..., s. 7.

içinde yer alsa da, bu farklı tarihsellikler bu grupları birbirinden ayırır. Bugün bile bunu izlemek mümkündür.

Maraş ile Sivas ve Kayseri arasındaki bölgede yazlayan hatta zaman zaman Bozok (Yozgat) yaylalarına kadar uzanan, kışları da Amik Ovası'na, Halep'e ve Çukurova'ya inen Dulkadırlı Türkmenleri, 16. yüzyıldan itibaren dağılmaya başladılar. Bir bölüğü Mardin'le Erzurum arasında hareket eden (transhümans yapan) Boz-ulus kütlesine katılırken, bir kısmı da Sivas'ın güneyinde toplulaşarak güney-kuzey hareketi yerine Ankara'ya kadar uzanan doğu-batı hareketini ikame eden ve peyderpey yerleşik hayata geçmeye başlayan Yeni-İl ya da Üsküdarlı Türkmenlerini oluşturdular. Geri kalan yani Çukurova, Amik, Halep kışlaklarını kullanmaya devam eden kütle arasında Afşar (ya da Avşar), Cerit, Tecirli ve Akçakoyunlu aşiretleri ağırlıklıydı. Bunların dışında Dulkadırlı Türkmenleri arasında Peçenek, Kızıllu, Tekelü, Anamaslı (ya da Karacalu), Gündeşlü, Kavurgalı, Dokuzlu (Bişanlu), Yuvalu, Çağırganlu, Küreciler, Alcı, Evci, Eşkinciler, Küşne, Döngelelü, Varsak (ya da Farsak), Eymür (Eymir ya da İmir), İmanlu Afşarı gibi gruplar da bu kütle içinde yer alıyordu.

Dulkadırlı kütlesinin batısında, yani Çukurova'nın kuzeyinde ise, yine aynı kütleden olmak üzere, Kozan (Sis) bölgesinde Afşar, Kavurgalı, Savcuhacılu, Ayrudamlı ve Eğlenoğlu grupları; Kadirli-Ardırın (Kars) bölgesinde ise Geçlik, Eşkincüler, Varsak (Farsak), Karamanlu, Selenlü, Demircilü, Kavurgalı ve Zakirlü grupları yaşıyordu.

Çukurova'ya ilk giren Yüreğir ve Kınık Türkmen gruplarının ardılları olarak, hâlâ göçebe-çoban yaşam biçimini sürdüren aşiretler arasında ise Karaisalı, Kusun, Kuştemür, Ulaş, Gökçeli ve Elvanlı aşiretleri yer almaktaydı. Bu gruplar daha çok Kozan'ın batısından başlayarak Pozantı dağlarına kadar uzanan bölgeyi yurt tutmuşlardı. Daha batıda, İçel Türkmenleri ile bu gruplar arasında, yani Tarsus'un artalanında yoğun biçimde Varsaklar yaşıyordu.

Osmanlılar Çukurova'yı ele geçirdikten sonra, bölgenin egemeni olan Ramazanoğulları beyleri vali olarak yerlerinde bırakıldılar ve 1519 yılında ilk tahrir yapıldı. 1521 tarihli ikinci tahrirden itibaren bölgenin idarî yapısı ve buna bağlı aşiret örüntüsü şekillendi. O arada heterodoks aşiretlerin yer yer isyan ettiği ve isyancı aşiretlerin bir kısmının doğuya, Osmanlı egemenliğinin görece zayıf olduğu yörelere çekildiği, hatta İran'a geçtiği görülür. 1521'der itibaren istikrar kazanan bölge yapısı, yönetilebilir ve denetlenebilir bir coğrafya görüntüsü kazanmakta ve bu durum Celalî ayaklanmalarına kadar devam etmektedir. Bu dönemde bugünkü Osmaniye bölgesini içine alan Kınık nahiyesi teşkil edilmişti. Nahiyenin merkezi olan Kınık kasabası büyük ihtimalle bugünkü Toprakkale kasabasının yerindeydi. Çukurova'nın doğusunu oluşturan bu alan, 1521-1696 yılları arasında Zülkadriye eyaletinin Payas (Üzeyr) sancağına bağlıydı[15].

15 Kâzım Tülücü, "Osmaniye Tarihi Akışı", *Tarih İçinde Bütün Yönleriyle Osmaniye 1. Sempozyumu*, 15-18 Kasım 1993 (der. Kâzım Tülücü), Osmaniye, 1995, s. 2.

Adana Mufassal Tahrir Defteri'nde bulunan 1571 tarihli hududnâme, bu Kınık'tan başlayarak Çukurova'nın doğusundaki nahiyelerin sınırlarını açıkça belirlemektedir. Söz konusu hududnâmeye göre, Ceyhan nehrinin batısı Adana kazasına bağlı Yüreğir kazası, doğusu ise Berendi kazası toprağıdır. Berendi kazası toprağı doğuda Turunçlu'ya ve Gözenek'e kadar uzanmaktadır. Gözenek'ten itibaren Kınık başlamaktadır. Kınık toprağı batıda ve kuzeyde Ceyhan Nehri'ne dayanır. Oradan denize kadar olan kısımlar da yukarıda anıldığı gibi Berendi ve Ayas kazasının mıntıkasında yer almaktadır. Timurkapı yakınında yer alan Üzeyr (Payas) toprağı ise Haleb'e aittir. İsneyn Bazarı yakınındaki Kars (Kadirli) sancağı ise Maraş toprağıdır[16]. Adı geçen yerlerden Hac Beli, hacıların Mekke'ye giderken kullandığı Payas-İslahiye arasındaki dağ geçidi olmalıdır[17]. İsneyn Bazarı'nda Evliya Çelebi de bahseder. Kasaba Kınık ve Çanakçı kalesinden (bugünkü Çardak Kalesi olmalıdır) sonradır[18] ve bu bakımdan Yarpuz veya Bahçe olabilir. Evliya Çelebi, bugünkü Kaypak köyü yakınlarındaki Sarvanda Kalesi'nde Kınık nahiyesi hududunun sona erdiğini söyler. Dönemin tahrirlerine göre Kınık nahiyesi dahilinde bulunan Kınık cemaatleri şunlardı: Karahamzalı, Üçbeyli, Kocacıklı, Kösüreli, Koyuncu, Tatıklı, Dereli, diğer Karahamzalı[19]. Hududnâmedeki "ifraz-ı Zülkadriyye re'ayası fimaba'd Türkmenlikden çıkub Ayas maa Berendi ve Kınık kazalarında sâkin olub ziraat edüb"[20] ifadelerine bakılırsa bu bölgedeki az sayıda aşiretin daha 16. yüzyılın sonlarından itibaren göçebe-hayvancı hayatı terk edip yerleştikleri görülmektedir. Adana'nın batısındaki Yüreğir, Dündarlı ve Karaisalı nahiyelerinde ise, 16. yüzyıl mufassal kayıtlarında hiçbir köy kaydı yoktur. Yani buralar göçebelerin cevelan ettiği mıntıkalardır[21]. 16. yüzyıla ait mufassal tahrir defterleri de, Adana bölgesinin cemaat hayatına dayalı bir toplumsal örgütlenme içinde olduğunu teyit etmektedir. bu defterlere göre Adana'ya kayıtlı 516 yerleşim biriminin % 84,7'si cemaat olarak kaydolunmuştur. Yerleşimlerin sadece % 6'sı köy olarak geçmektedir. Geri kalanı da geçici çeltikçi yerleşmeleridir. Birimlerin ova kesiminde bulunanların ortalama nüfus büyüklüğü 100 kişinin altındayken, dağlık kesimdeki birimlerde bu ortalama 307'yi bulmaktadır. Bu durumun nedeni ovadaki çevre koşullarının yerleşmeye ve yaşamaya müsait olmamasında aranabilir[22].

16 Yılmaz Kurt, "Eski Osmaniye (Kınık Kasabası)", *Tarih İçinde Bütün Yönleriyle Osmaniye 1. Sempozyumu*, 15-18 Kasım 1993 (der. Kâzım Tülücü), Osmaniye, 1995, s. 15-16.

17 Yılmaz Kurt, "Eski Osmaniye...", s. 10.

18 Yılmaz Kurt, "Eski Osmaniye...", s. 9.

19 Sefa Vayısoğlu, "Osmaniye'nin Tarihî Kronolojisi", *Tarih İçinde Bütün Yönleriyle Osmaniye 1. Sempozyumu*, 15-18 Kasım 1993 (der. Kâzım Tülücü), Osmaniye, 1995, s. 85-86.

20 Yılmaz Kurt, "Eski Osmaniye...", s. 15.

21 Yılmaz Kurt ve M. Akif Erdoğdu, *Çukurova Tarihinin Kaynakları IV: Adana Evkaf Defteri*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2000, s. xiv.

22 Mustafa Soysal, "Onaltıncı Yüzyılda Adana İlinin 'Mufassal Defteri'ne Göre Sosyal ve Ekonomik Yapısı Üzerine Bir Araştırma", *Ç.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi*, 1/1 (1987), s. 50.

Çukurova'nın batısında, Tarsus artalanında yoğun olarak bulunan Varsak Türkmenleri, esas itibarıyla tıpkı diğer İçel Türkmenleri gibi Karamanoğlu siyasî dairesine bağlı Türkmenlerdi. Osmanlılar Karamanoğullarının son direnişlerini kırarken, büyük ölçüde bu Varsakları da oldukça zayıflatmış ve Çukurova'ya girdiğinde onları kolayca tâbiyeti altına alabilmişti. Ancak bu tâbiyetin devamlılığı için pek çok aşiret beyine alaybeyliği, zaimlik ve sipahilik gibi rütbe ve görevler dağıtmıştı. Tarsus bölgesindeki belli başlı Varsak grupları arasında Kusun, Ulaş, Kuştemür, Esenlü, Gökçelü, Elvanlu ve Orhanbeğlü aşiretleri bulunmaktaydı[23].

Celalî isyanlarının Çukurova'daki sonuçları Anadolu'dan çok farklı olmamıştır. Celalî hareketleri sonucunda Berendi, Ayas, Payas ve Kınık nahiyelerinin halkı göç etmek zorunda kalmış, boşalan yerlere 1691 tarihli bir fermanla iskân yapılmıştır. Bu fermanla Dulkadırlı oymaklarının iskânı emredilmektedir. Bu fermanla şu cemaatler iskâna tâbi olmuştur: Musafakılı, Davudhacılı, Samenli, Karamanlı, Çakal Domuzcuk, Tatışlı, Bozuk, Dedeli, Hınzır Tecirlisi, Dipkalı Ceridi, Göçer Ceridi, Şahaplı Tecirlisi, Yüreğir Dokuzlusu, Durabeyli, Karasüleymanlı, Derdik Ceridi, Kerevitli, Cırık Tecirlisi (Duz ve Baz Tüsüz Tecirlisi dahil)[24].

Ancak bazı cemaatler, kısa bir süre sonra yerleşikliği terkedip yeniden göçer hayata ve eşkiyalığa dönmüştür. Bunlar arasında Karamanlı Ceridi, Hüseyinhacılı, İsalı, Davudhacılı, Mustafalı ve Akçalı cemaatleri sayılmaktadır[25]. Dolayısıyla yüzyıllar boyunca Osmanlı hükümetlerinin yerleştirme baskısıyla aşiretlerin göçebe-hayvancı yaşam biçiminde direnmeleri, bölgenin temel gerilim kaynağıdır. Bu gerilimden, bu aşiretlerin beyliğinden gelen derebeyleri ve ayanlar yararlanmış; hem Osmanlı otoritesinin bölgedeki temsilcileri olmak bakımından devletin bir unsuru olmaları hem de aşiretlere dayanmaları onları süreç içinde çok güçlü hale getirmiştir. Bu siyasal ağ içinde aşiretler görece özerk konumlarını korumuş ve 19. yüzyılın ortalarındaki Fırka-i İslâhiye harekâtına kadar bölgede serbestçe transhümans hareketlerini sürdürebilmişlerdir. Dolayısıyla ayanlık dönemi, Çukurova ve çevresinin bugünkü iskân haritasının temelidir. Tabii bu durum bölgedeki ayanların birbirleriyle rakip olmalarını ve sürekli bir egemenlik mücadelesi içine girmelerini engellememiş, hatta merkezî otoritenin zayıflığı bu egemenlik mücadelesini pekiştirmiştir.

Ancak batı Çukurova'da, Tarsus ve İçel bölgesinde durum bunun aksidir. Bu bölgede, aşiret yapısını bozarak küçük gruplar haline getirmek ve bu yolla toprağa bağlamak biçimindeki geleneksel Osmanlı politikası işlemiştir[26]. Tarsus bölgesinin

23 Ali Sinan Bilgili, *Tarsus Sancağı ve Tarsus Türkmenleri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2001, ss. 161-166.

24 Sefa Vayısoğlu, "Osmaniye'nin Tarihî Kronolojisi", s. 86-87.

25 Sefa Vayısoğlu, "Osmaniye'nin Tarihî Kronolojisi", s. 87.

26 Ali Sinan Bilgili, *Tarsus Sancağı...*, s. 167.

Anadolu-Suriye anayolunun üzerinde olması, Osmanlı kontrolünü ve bu politikanın uygulanabilmesini kolaylaştırmıştır. 19. yüzyılın ortalarına kadar Osmanlı'yı uğraştıran doğu ve kuzey Çukurova'nın aksine Tarsus Türkmenleri daha 16. yüzyıldan itibaren parçalanmaya, yeni cemaatler halinde örgütlenmeye ve peyderpey yerleşik tarımcı hayata geçmeye başlamışlardır. Tarım yaparak yerleşen Türkmenlerin Bolkar dağlarındaki kimi yaylalarını ise daha batıdan gelen Yörük taifeleri almış, bu yüzden bu taifelerle eski Tarsus Türkmenleri arasında zaman zaman kanlı yayla savaşları yaşanmıştır. Görece daha geç tarihlerde Yörüklerin doğuya doğru geldikleri ve Bolkar dağlarıyla Aladağlarda yaylamaya başladıkları düşünülebilir. Bu Yörük grupları içinde en önemlileri Sarıkeçililer, Aydınlılar, Boynuinceliler, Tırtarlar, Karakeşliler, Sarıkeçililer, Karahacılılar, Bahşişler, Karakoyunlular, Karakayalılar, Keşefliler, Kösereliler, Haytalar, Manavlılar, Gacarlar ve Çakallardır.

O arada bu bölgenin aynı zamanda Tahtacı Türkmenlerinin yaşam alanlarından biri olduğunu da belirtmeden geçmemek gerekir. Tahtacılar, Bolkar Dağları ve Aladağların güney eteklerinde bulunmaktadır. Bu bölge Tahtacı coğrafyasının en doğusunu oluşturur. Geleneksel olarak Alevi kütlesine bağlı olan, ancak diğer Anadolu Türkmen-Alevilerinden farklı bazı özellikler taşıyan ve orman içlerinde göçebe olarak yaşamış olan Tahtacılar tedricen yerleşikleşmişlerdir. Bu yüzden Tahtacı köyleri yakın zamanlarda kurulmuş köylerdir. Örneğin ahalisi tamamen Tahtacılardan oluşan Karaisalı'nın Nergizlik köyü 1927-28 yıllarında kurulmuştur[27]. Tahtacılar daha çok Tarsus, Mersin ve İçel bölgesinde yaygınlaşmışlardır. Çaylak aşiretinden insanlar bugün Tarsus'un Kaburgediği köyünde ve Tarsus'un iki mahallesinde, Aydınlı aşiretinin mensupları Mersin'in Bekiralanı, Kuzucubelen ve Kızılkaya köyleriyle, yedi mahallesinde, Üsküdar aşireti mensupları ise Tarsus'un Çamalan köyünde, Mersin'in Kuzucubelen'inde ve Tarsus'un iki mahallesinde yaşamaktadır[28]. Bunun dışında Karaisalı'da, Karaisalı'nın Cingöz, Nergizlik, Hacıkırı ve Karapınar (Belemedik) köylerinde (Pos ormanlarında) bulunurlar[29]. Karaisalı bölgesinde Hacıemirli (ya da İbrahimTanıllı) ve Yanyatırlı (ya da Torasanlı) kollarına ayrılmış olan Tahtacılardan "Pos ormanları" olarak anılan bölgede yaşayanlar, birinci kola mensuptur. Bu grup, makamı Gaziantep'in Islahiye ilçesine bağlı Kabaklar köyünde bulunan İbrahim Sani'ye bağlı Sofiyan Alevileridir. Yanyatırlılar ise, Ceyhan ilçesine bağlı Evciler (ya da Torasandede) köyünde yatan ve torunları bugün İzmir'in Narlıdere ilçesinde yaşayan Yanyatır'a (Torasan Dede'ye) bağlıdırlar[30].

27 Naci Kum, "Karaisalı", *Adana Demokrat Gazetesi*, 7-10 Ekim 1948 (aktaran Halil Atılgan, *Murtçu Folkloru*, Adana: Karaisalı Kaymakamlığı Yayınları, 2002, s. 327).

28 Ali Selçuk, *Tahtacılar: Mersin Tahtacıları Üzerine Bir Araştırma*, İstanbul: Yeditepe, 2004, ss. 44-45.

29 Bkz. H. Atılgan, "Karaisalı (Çeçeli) Türküleri", *Murtçu Folkloru* içinde, Adana: Karaisalı Kaymakamlığı Yayınları, 2002, s. 176-177.

30 Naci Kum, "Karaisalı", *Adana Demokrat Gazetesi*, 7-10 Ekim 1948 (aktaran Halil Atılgan, *Murtçu Folkloru*, Adana: Karaisalı Kaymakamlığı Yayınları, 2002, s. 327).

Ayanların ve Aşiretlerin Çukurovası

Yeniden ayanlar dönemine ve bu dönemin konsolide ettiği aşiret ilişkilerine geri dönelim. 18. yüzyıla ait pek çok belge bize yerel egemenlerin gelişimini ve aralarındaki mücadeleyi anlatır. 1759 tarihli sicilde Çeçeli-Cecelu cemaatinin kurduğu kasabanın merkezinde yer aldığı Karaisalı kazası Çopuroğullarının başbuğluğu altında "ocaklık hüccedi" olarak gösterilir. Çopuroğulları hem bu defterde hem de 1772 ve 1774 tarihli sicillerde "Adana mütesellimi" olarak anılmaktadır. 1785 tarihli bir sicilde ise Adana havalisinde konup göçen Menemenci Yörüğü taifesinin beyi olan Ahmet Bey'in Kethüdası ve adamlarıyla birlikte Bereketlimaden köylerini bastıkları için Adana, Tarsus ve Sis bölgesinde iskân edilmeleri emredilmektedir[31]. 18. yüzyıl bu yörede ciddi bir hâkimiyet savaşının yaşandığı yıllardır. Menemencioğulları hâkimiyet kurmadan önce Karaisalı civarına hâkim olan Hatipoğulları, Menemencilerle ciddi bir rekabete girişmiştir. Bu rekabeti yansıtan ve 1734'de yazıldığı söylenen bir şiir şöyledir[32]:

Ulular ulusu meşveret dalı
altında kırılır sazların teli
obamızı basmış Menemenci yeri
yürü şahbaz atım kır atım yürü

Ahırda kır tay koynunda ferman
beysiz aşirette olur mu derman
deli poyraz annacında savrulmaz harman
yürü şahbaz atım kır atım yürü

Şahini uçurup kuş göstermeli
ateşten korkar mı yiğidin eli
er meydanına gelmiş Menemencioğlu
yürü şahbaz atım kır atım yürü

Hey derim ağalar hey Hatipoğlu
cebelgâhlarda fezer orduyum
Çakıt'ı geçerse bulanır suyum
bu suyu içmeye kır atım yürü

Hatipoğlu der ki daldım efkâra

---

31 Naci Kum, "Karaisalı", *Adana Demokrat Gazetesi*, 7-10 Ekim 1948 (aktaran Halil Atılgan, *Murtçu Folkloru*, Adana: Karaisalı Kaymakamlığı Yayınları, 2002, s. 331-332).

32 Halil Atılgan, *Murtçu Folkloru*, Adana: Karaisalı Kaymakamlığı Yayınları, 2002, s. 378.

bir elinde sazı bir elinde pala
baban düşman sen dost ol nola
sana el kaldırmak günah Menemenci kızı.

Bu mücadeleden Menemenci aşireti galip çıkmış, Ceceli'ye (bugünkü Karaisalı) hâkim olmuşlar ve bu köyü derebeyliklerinin merkezi yapmışlardır[33]. Bu hakimiyet 19. yüzyılın ortalarına kadar sürdürülmüştür. Karaisalı merkez olmak üzere Pozantı ve Bolkar dağları, Toros geçitleri ve Aladağ yaylaları Menemencioğullarının nüfuz alanı içindeydi. Menemencioğulları'nın egemenliği doğuda Kozanoğullarının egemenlik sahası ile kesilmekteydi.

Kozan tarafı ve Ceyhan havzası Kozanoğulları'nın kontrolünde idi. Kozanoğulları, büyük ihtimalle Varsakların içinden çıkmış bir ailedir. Osmanlı belgelerinde 17. yüzyılın sonlarından itibaren "şekavetleriyle" yer almışlar, 18. yüzyılın başlarında da Sis merkez olmak üzere egemenliklerini tesis etmişlerdi[34]. Maraş sancağına bağlı Kars-ı Zülkadriyye (Kadirli) kazasının Sunbas nahiyesi Gökvelioğulları'nın, Yağıbasan nahiyesi de Gençoğlanoğulları'nın elinde idi. Kozanoğlu Büyük Yusuf Ağa[35], elindeki bölgenin doğu kısmını küçük oğlu Samur Ağa'ya tevcih etmiş, ölümünden sonra da büyük kısım, yani Kozan-ı Garbî büyük oğlu Ali Bey'in elinde kalmıştı. Yani Kozan sancağı, Kozan-ı Garbî ve Kozan-ı Şarkî olarak ikiye ayrılmıştı, batı kısmının merkezinde Sis kasabası, doğu kısmının merkezinde de halkının çoğu Ermeni olan Haçin (bugünkü Saimbeyli) kasabası bulunuyordu. Kozan-ı Garbî ağasının kışlağı Sis'e onsekiz saat mesafedeki Belenköy idi. Kozan-ı Şarkî ağası ise Haçin'e iki saat uzaklıktaki Gürleşen köyünde ikamet etmekteydi[36]. Hac Yolu'nu kontrol eden stratejik Payas Sancağı ise Küçükalioğulları'nın elindeydi. III. Selim zamanında Payas mutasarrıfı olan Küçükalioğlu Halil Paşa sadrazamla ihtilaf halinde kalmış; Halil Paşa'nın oğlu Dede Bey, Adana valisi ile çatışmaya girmiş ve canından olmuş, Payas Adana beylerinin

33 Naci Kum, "Karaisalı", *Adana Demokrat Gazetesi*, 7-10 Ekim 1948 (aktaran Halil Atılgan, *Murtçu Folkloru*, Adana: Karaisalı Kaymakamlığı Yayınları, 2002, s. 327-329).

34 Cezmi Yurtsever, *Ermeni Terör Merkezi Kilikya Kilisesi*, İstanbul: Alper Yayınları, 1983, s. 85-89.

35 Yusuf Ağa, Afşarları kontrol etmekte ve onlardan saygı görmekteydi. Dadaloğlu'nun bir şiiri bunun nişanesidir (akt. Ahmet Z. Özdemir, *Avşarlar ve Dadaloğlu*, Dayanışma Yayınları, Ankara, 1985, s. 42):
Aşağıdan Yusuf Paşam geliyor
Düşmanına karşı koyan mert olur
ûahin kocasa da vermez avını
Aslı kurt yavrusu gene kurt olur

36 Ahmed Cevdet Paşa, *Ma'rûzât* (yayına haz. Y. Halaçoğlu), İstanbul: Çağrı Yayınları, 1980, ss. 120-121, 122.

eline geçmişti. Ancak Mısırlı İbrahim Paşa Çukurova'yı istilâya başlayınca, Halil Paşa'nın küçük oğlu Mısdık Bey onunla uzlaşarak Küçükalioğlu hükümranlığını yeniden tesis etmişti[37].

Ahmed Cevdet Paşa'nın verdiği bilgiye bakılırsa, Çukurova civarındaki aşiretlerin tamamı Kozanoğulları'na bağlı idiler. Zira Ahmed Cevdet Paşa'ya göre bu aşiretler yayla-kışla hayatını sürdürmek için Kozanoğulları'nın arazisinden geçmek, dolayısıyla onlarla uzlaşmak zorundaydılar. Paşa'ya göre Varsaklar Kozanoğulları'nın piyade askeri idiler. Ceyhan'ın sağ yakasında bulunan, yani Ceyhan ile Seyhan ırmakları arasında kalan arazide kışlayanlar ise onların süvari askerleri idiler. Adana ile Ceyhan ırmağı arasını kışlak olarak kullanan aşiretler arasında en büyükleri Afşar ve Sırkıntılı aşiretleriydi. Bunların dışında Kırıntılı, Lekvanik ve Hacılar adlarında üç de küçük Kürt aşireti bu bölgeyi kullanıyor ve Afşarlarla himayesinde bulunuyorlardı[38]. Ceyhan'ın sol yakasında Tecirli ve Cerit aşiretleri kışlardı. Tecirliler, Kınıkların içinden çıkmıştı. Ceritler ise Dulkadırlı kütlesinden ayrılmış ve 54 cemaatten meydana gelen bir batı kolunu oluşturmaktaydı. Bu aşiretler yaylamak için, Gâvur Dağları'nı aşıp Maraş yoluna çıkarlar ve Maraş üzerinden Uzunyayla'ya giderlerdi. Hemite'den Misis'e kadar Ceyhan ırmağının iki yakasına 1854 Kırım Savaşı'ndan sonra göç eden 3000 kadar Nogay yerleştirilmişti ve bu grup kış aylarında Tecirli aşiretine karşı kendilerini korumak zorunda kalmaktaydı. Kadirli ve Ceyhan arasında kışlayan bir diğer büyük aşiret de Bozdoğanlılar'dı. Bozdoğanlılar, esas itibariyle Yörük gruplarını bünyesinde toplamıştı. Tekeli ve Karahacılı gibi önemli Yörük teşekkülleri Bozdoğan'ın içinde yer almaktaydı. Onlar da tıpkı diğer Yörük grupları gibi 18. yüzyılın ortalarında batıdan (Anamur yöresinden), kışlamak üzere Adana ve Tarsus taraflarına gelmişler ve yavaş yavaş daha doğuya çekilmişlerdi. Bozdoğanlıların yönetici obaları içinde barındıran kabilesi Kütük Bozdoğanlılar'dı ve Kerimoğlu derebeyi ailesi bu kabileden çıkmıştı. Karaisalı bölgesinin hâkimi olan Menemencioğulları da Bozdoğanlılara mensuptu. Bozdoğanlılar Kumbetir ve Altınboğa yaylalarına çıktıklarından, bu yaylaların yolu üzerinde bulunan ve buraları kullanmak isteyen Avşar ve Tecirlilerle çatışma halinde idiler[39]. Gâvur Dağları'nın arkasında, Amik Ovası'nda Reyhanlı Türkmen aşireti, Amik Ovası'nın kuzeyinde Dumdum Ovası'nda ise Çelikânlı ve sekiz oymaktan oluşan Delikanlı Kürt aşiretleri kışlamaktaydı. Bu aşiretler de yazları Maraş üzerinden Uzunyayla'ya gitmekteydi[40]. Gâvur Dağları'nın yüksek ve sarp yerlerinde Ulaşlı aşiretleri yaşamaktaydı. Bu Türkmenler dört kabileden mürekkepti. Karayiğitoğulları, Kaypakoğulları, Çendikoğulları ve Alibekiroğulları adını taşıyan bu kabileler, ocaklık

37 Ahmed Cevdet Paşa, *Ma'rûzât...*, ss. 125-126.

38 Ahmed Cevdet Paşa, *Ma'rûzât* ..., s. 119-120.

39 Cezmi Yurtsever, *Ermeni...*, ss. 98-101.

40 Ahmed Cevdet Paşa, *Ma'rûzât...*, ss. 124-125.

arazileri üzerinde ayrı ağalıklar halinde hüküm sürmekteydi. En kuvvetlisi Alibekiroğulları olan bu ağalıklar, Payas'daki Küçükalioğulları'na tâbiydi[41]. Maraş Sancağı'na bağlı Bulanık (Bahçe) kazası dahilinde bayındır köyler bulunuyordu. Kazanın Maraş tarafına bakan doğu kısmında "kenar nahiyeleri" olarak anılan ve vadiler içine sokulmuş, ahalisi tamamen Kürtlerden oluşan Ekintili, Kürdbahçesi, Hanağzı, Çerçili ve Kerkütlü nahiyeleri bulunmaktaydı. Bu nahiyelerin Kürt ahalisi, Kürt Dağı'nda hüküm süren ve etkisi Keferdiz'den (Sakçagözü) Kilis'e kadar uzanan Hacıömeroğlu Deli Halil Bey'e tâbiydi. Kerkütlü nahiyesinin bitişiğinde ahalisi Türkmenlerden oluşan nahiyeler başlamaktaydı. Bunlar, sırasıyla Ekbaz, Tiyek ve Hacılar nahiyeleriydi. Bu üç nahiyeye de Çobanoğulları beyleri hâkimdi. Tiyekliler Ulaşlı aşiretlerinin de kullandığı Kapulu yaylasına çıkmaktaydılar ve başlarında Karabeyzâdeler vardı. Amik Ovası ile Belen arasındaki Hacılar nahiyesinde Karafakılı aşireti meskûndu[42]. Ekintili, Kürdbahçesi, Hanağzı, Çerçili ve Kerkütlü cemaatleri Kürd Dağı'na hâkim olan Okçu İzzeddünlü aşiretindendi. Bunların dışında Dumdum (İslahiye) Ovası'nda yazlayan Çelikanlı ve Delikanlı Kürt aşiretleri vardı. Çelikanlı 372 çadırlıktı[43]; Delikanlı aşireti 8 cemaatten ve 619 çadırdan ibaretti. Delikanlılar Maraş yoluyla Afşin'in Pendirli yaylasına ve Uzun Yayla'ya çıkmaktaydı. Bazı cemaatlerin Kürd Dağı yaylalarına çıktığı da vâkiydi. Çelikanlılar ise Gürün bölgesindeki Çelikan Yurdu'na veya Adıyaman'ın Çelikan bölgesine gitmekteydi[44].

Çukurova'da en büyük rekabet iki büyük aşiret, Afşarlarla Ceritler arasındaydı. Bu rekabet en açık biçimde Dadaloğlu şiirinde görülür. Muhtemelen 18. yüzyılda belki de daha eskilerde başlayan rekabet, 19. yüzyılın başlarında çok ciddi çatışmalara yol açmış ve bu çatışma Dadaloğlu'nun destek vermemeleri yüzünden Kozanoğullarını da suçladığı şu şiirine yansımıştı[45]:

Yiğit olan yiğit dönmez sözünden
Sözünün üstünde dur Kozanoğlu
Yiğit ikrarında katı sayılır
Yiğitliğin hakkın ver Kozanoğlu

Namert kulsun dünkü sözde durmazsan
Kötü kulsun ileriye varmazsan

41 Ahmed Cevdet Paşa, *Ma'rûzât...*, s. 126.
42 Ahmed Cevdet Paşa, *Ma'rûzât...*, ss. 128, 129, 133.
43 Hilmi Karaboran, "Osmaniye'nin Kuruluş ve Gelişmesi", *Tarih İçinde Bütün Yönleriyle Osmaniye 1. Sempozyumu*, 15-18 Kasım 1993 (der. Kâzım Tülücü), Osmaniye, 1995, s. 633.
44 Hilmi Karaboran, "Osmaniye'nin Kuruluş...", s. 633.
45 A. Esat Bozyiğit, "Halk Şiirimizde Kozanoğulları Olayları", *I. Uluslararası Karacaoğlan ve Çukurova Halk Kültürü Sempozyumu*, 21-23 Kasım 1990, Adana, s. 288.

Ben vururum, sen Cerid'e vurmazsan
Bari beş-on atlı ver Kozanoğlu

Cerid sardı çöl ovayı, bayırı
Dölek yüzü Zıngarlık'ın çayırı
Ho diyenin hoyık kadar hayırı
Gel gitme yerinde dur Kozanoğlu

Davlumbazlar kovgun vurdu havayı
Koç yiğitler Hakka etsin duayı
Cerid'e vermeyek Çukurova'yı
Bura kan dökecek yer Kozanoğlu

Dadaloğlu'm der ki aslım nereli
Bizde ölen şehid, gazi yaralı
Haydin aslanlarım, haydin ileri
Seyret kavgayı da gör Kozanoğlu

Hiç kuşku yok ki, Çukurova ve civarının en güçlü aşiret teşekkülü Afşarlardı. Afşar grupları 18. yüzyılın başlarında kışladıkları Halep düzlüklerini terk ederek Çukurova'ya yanaşmışlar ve demografik üstünlüklerine bağlı olarak kısa zamanda bu bölgenin en güçlü aşireti olmuşlardı. 19. yüzyılın ortalarında 3000 haneyle, 40.000 koyun, 3000 keçi, 40.000 inek ve 9000 deveyle göç ettikleri söylenmektedir.

Aşiretlerin serbestçe cevelan ettiği, bilhassa Afşarların Anadolu içlerine uzanan "kovgun"larla yağmacılığı sürdürdüğü uzun bir dönemin sonu, 1866-1867 yıllarına yayılan Fırka-i İslâhiye harekâtı ile geldi. Derviş Paşa ve Ahmed Cevdet Paşa'nın komutasındaki birlikler İskenderun'a çıkarak, önce Amik Ovası ve Amanos Dağları'nın doğusundan başlamak üzere bütün bölgedeki aşiret ve derebeyi egemenliğine son verdi. Kozanoğulları, Menemencioğulları başta olmak üzere bütün derebeyi aileleri sürgün edilerek ya da anlaşılarak nüfuz alanlarını Osmanlı devletine terk ettiler ve bazıları bunun karşılığında rütbeler ve mevkiler kazandılar. Menemencioğlu Ahmet Bey'in 1865'de Derviş Paşa tarafından İstanbul'a sürgün edilmesi yörede yakılan şu ağıtla anılır[46]:

Al vele yeşil vele
git ağam güle güle
seni burdan ayıran
inşallah bulur belâ

46 Halil Atılgan, *Murtçu Folkloru*, Adana: Karaisalı Kaymakamlığı Yayınları, 2002, s. 378.

Elinde yağlıkla
git ağam sağlıkla
inşallah yine gelin
bir büyük beylikle

Kozanoğlu ailesi ise 1877 yılında başarısız bir isyan teşebbüsünde bulunmuş, fakat Osmanlı kuvvetlerine yine yenilmişti. Bunun üzerine Gâvur Dağları'na kaçan Kozan'lı Ömeroğlu Ahmet için şu türkü yakılmıştı:

Koyunu vurdum eşmeye
Takatim yok bel aşmaya
Ar değil mi Kozanoğlu
Akif Paşa'ya düşmeye

Çıktım Feke'nin dağına
Remil attım dost bağına
Aşiret sahip olmazsa
Kaç kurtul Gâvurdağı'na[47].

Aşiretlerin iskân sürecinin oldukça acılı olduğu ve gönüllülük içermediği, o dönemden kalan kimi halkbilim belgelerine yansır. Örneğin Fırka-i İslâhiye'nin müdahalesi ile iskâna tâbi olanlar için Alibekiroğulları'ndan Dede Gürsal'dan derlenen şu ağıt yakılmıştı:

Görünüyor Hemite'nin kalesi
Aldı beni aşiretin belası
Yanıp Çukurova viran kalası
Çevrilip de dağda kaldı ilimiz

Esip garbi yeli mucuğu çöker
Zor olur gecesi sineği yakar
İçilmez suları puhul kokar
Sehillerde kalır bizim ölümüz

Gedikten aşınca Hanrı'nın düzü
Oturur boy beyler ederdi sözü

47 Reşat Gürel, "Türklerde Yaylacılık Geleneği ...", s. 4[illegible].

Fettahlı zebundur kim etsin sözü
Yedi yerden kırık bizim kolumuz

Katar çekilirdi tülülü, bazlı
Çanları öterdi bülbül avazlı
Aşıklar gelirdi kucağı sazlı
Bahşişine cömert idi elimiz

Sabahleyin İmalı'ya inerdik
Oymak oymak yaylalara konardık
Şöhret için yavuz ata binerdik
Boy tüfenkti asıl bizim malımız

Hep ağalar Topaktaş'a konardı
Kimi iner, kimi ata binerdi
Her birimiz bir alaya yeterdi
Dövüşüp de ölemedi delimiz

Melik Gazi evliyalar yatağı
Ahır Dağı yaylamızın eteği
Göksun, Maraş elimizin tutağı
Ceyhan köprüsünden bağlı yolumuz

Yeter ağalar bu sitem yeter
Kuyucağın orda gosgoğuk öter
Kız gelin ne varsa sıtmalı yatar
Temmuzlanmış açılmıyor gülümüz

Aşık Ömer derdi n'olup n'olunca
Çatlıyorum şu dağları görünce
Çevirip de bir parıya konunca
Bülbül olup dem çekerdi dilimiz[48].

Avşarlar arasında da bu iskân ağıtları yaygındır. Bunlardan birisi şöyledir:

Ilgım ılgım bir yel esti uğrumdan
Duydum hali perişandır Afşarın

48 Reşat Gürel, "Türklerde Yaylacılık Geleneği ...", s. 449-451.

Ayrı tasa kalkmaz oldu serimden
Yönü gurbet ele döndü Afşarın

Padişahtan ferman geldi nedeyim
Yolumuza iskân düşdü gideyim
Yeşil yaylaları kime tergeyim
Kapandı yaylası yolu Afşarın

Güz oluktur bu illerin yazları
Ötmez oldu bülbülleri kazları
Yesir gitti gelinleri kızları
Bozuldu katarı, ili Afşarın

İlbey oğlu der ki haller güç oldu
Gözü kanlı şahbazların nice oldu
Osmanlıdan altınımız tuc oldu
Ermedi çakmağa eli Afşarın[49].

Derviş Paşa komutasındaki Fırka-i İslahiye'nin Avşarları iskâna zorlaması üzerine Dadaloğlu çeşitli şiirlerinde yer alan şu kıtaları söyler:

Derviş Paşa yaktı yıktı illeri
soldu bütün yurdumuzun gülleri
karalar giydik de attık alları
altınımız geçmez akçe tunç oldu

Ağlaya ağlaya Dadal'ım söyler
vefasız dünyayı şu insan neyler
bir yiğidi bir kötüye kul eyler
şimden sonra yaşaması güç oldu

....

Derviş Paşa gayri kına yakınsın
böbürlensin dört bir yana bakınsın
amma bizden gece gündüz sakınsın
öç alırız ilk fırsatı bulanda

49 Besim Atalay, *Maraş Tarihi ve Coğrafyası*, İstanbul, 1973, ss. 74-75.

....

Şu Feke'nin hanımları
kara bilmez alınları
kör olasın Derviş Paşa
hep dul koydun gelinleri[50]

Avşarlar 1867 yılına doğru Fırka-i İslahiye ile anlaşarak Uzun Yayla'ya yerleşmeye başlamışlardı. Ancak Kırım Savaşı'nın sonrasında Abdülaziz Kafkasya'dan gelen Çerkesleri Uzun Yayla'ya yerleştirince Avşarlar ortada kaldılar. Üç yüz yıllık yaylaklarının Çerkeslere verilmesi Avşarlar arasında ciddi bir memnuniyetsizlik yaratmış ve iki grup arasında ciddi kavgalar yaşanmıştı. Çerkes-Avşar kavgaları çok sert geçmekteydi. Zira Çerkesler de Avşarlar kadar sert ve kavgacı bir topluluktu. Bu çatışmalar yüzünden Avşarlar Bâbıali'ye dilekçe yazarak Çerkeslerin geldikleri yere gönderilmelerini isterler. Anlatıldığına göre dilekçede bir dörtlük yer almaktadır:

Yedikleri darı
giydikleri deri
gözü gö(ğ), benzi sarı
El-aman padişahım
Sür gitsin geri

Kavgalar yine de sona ermeyince, Çerkesler, Sarız'ın Yalak köyünden Alişir Işık'ın dediğine göre düşünüp "erkek atı dişi kısrakla yenerler, öyleyse Avşar'a kız verelim" derler ve Avşar beyi Hacı Bey'i bir Çerkes kızla evlendirirler. Öteki beylerin bir kısmı da Çerkeslerle evlilik yaparlar. Bundan sonra Pınarbaşı'nın Potuklu köyü, Çerkeslerle Avşarlar arasında sınır kabul edilir. Böylelikle Uzun Yayla Çerkeslerin olmuş olur[51].

Uzun Yayla Çerkeslere kalınca Avşarlar Sarız, Pınarbaşı, Zamantı bölgelerine yerleştiler. Yeni köyler, kasabalar kuruldu; Avşarlar nüfus kütüklerine yazılarak Osmanlı vatandaşı oldular ve yerleştikleri yerlerin tapularını aldılar. İskân sırasında Avşarların beyi olan Hacı Bey Pınarbaşı kasabasına yerleşti. Hükümet Binası'nın kurulduğu arsa bu Hacı Bey'e aitti[52].

Ancak iskân oldukça başıbozuk biçimde cereyan etmiştir. Önce akraba ya da dost olanlar, aynı obadan olanlar aynı yerlere ya da birbirine yakın köylere yerleştiler. İlk on-on beş yıl içinde ilk yerleşilen yerden kopup başka köye gidenler de olmuştur.

50 Ahmet Z. Özdemir, *Avşarlar...*, s. 50.
51 Ahmet Z. Özdemir, *Avşarlar...*, s. 45.
52 Ahmet Z. Özdemir, *Avşarlar...*, s. 48.

Yeni köyler bu devrede isim aldılar. Bu süreçte aşiret adıyla anılan köy ve mahalle kurmak men edildi. Amaç aşiret ve göçebelik aidiyetlerini ortadan kaldırmak olmalıdır. Nüfusları diğer aşiretlere göre daha yoğun olmasına karşın Avşarlar, sıkışık, dağlık ve görece verimsiz bir alana iskân edilmişlerdir. Oysa Ceritler, Tecirliler ve Bozdoğanlar Çukurova'nın verimli yerlerine yerleştirilmişlerdi. Bu meyanda dağlık alanla ova arasında gidiş-geliş de yasaklanmıştı. Gerçi bu yasak, kimilerince kaçak yaylak-kışlak göçleriyle delinmişse de kışı yaylada geçiren Avşarların içinde hastalıktan ve soğuktan epeyce ölen olmuştur[53].

Avşarların 300 yıllık kışlak yurtları olan Kozan-Misis arasındaki geniş arazinin büyük bölümünde ise II. Abdülhamid bir has çiftliği kurar. Bu nedenle bugün bile Kozan kasabasının altından Ceyhan'a kadar uzanan araziye "Abdülhamid'in çiftliği" denilmektedir. Cumhuriyet döneminde bu arazi "Mercimek Devlet Üretme Çiftliği" haline getirilmiştir[54].

Avşarların iskân edildiği Binboğa, Aygörmez, Koçdağı, Soğanlı ve Tahtalı gibi dağlık bölgelerde, bu iskân sonucunda ormanlar hızla yok olmuştur. Ormanların erimesiyle birlikte yaban hayatının da yoksullaştığı görülür. Seyfi, şahin, doğan, geyik ima (dağ keçisi) gibi hayvanlar yok olur[55].

Göçebe-hayvancı Avşarlar, yerleşik hayata geçseler de tarımdan anlamadıkları ve çeşitli zanaatlerle ünsiyetleri olmadığı için, özellikle ihtiyaç duydukları zanaatleri Tufanbeyli'ye bağlı Şar köyündeki ve Hacin'deki Ermenilerden temin ettiler. Daha sonra bu işleri 93' Harbi yüzünden bölgeye göç eden Dadaşlar yapmaya başladı. Avşarlar tarımcılığı da bu göçmenlerden öğrenmişlerdi[56].

Tecirli, Cerit ve Bozdoğanlıların iskânı ve yerleşik hayata uyarlanmaları ise görece daha kolay olmuştur. Bozdoğanlılar, Hemite kalesi ile civar köylere, Adana yakınlarındaki Turunçlu mahallesine ve Kozan tarafına yerleştirildiler. Lekvanikli ve Hacılar Kürt aşiretleri Anavarza eteklerindeki kışlak yurtlarında, Kırıntılar ise Kadirli civarındaki ova köylerinde yerleşik hayata geçirildiler. Yaşar Kemal'in dedeleri bu gruba mensuptur. Tecirliler, Haruniye ovasıyla Ceyhan ırmağı kıyısında kurulan köylerde iskân oldular. Ceritler ise Ceyhan ırmağının Osmaniye ile Ceyhan arasında kalan bölümünde kurulu köylere yerleştiler.

1910'larda Maraş bölgesinde görev yapan Besim Atalay'a bakılırsa, Fırka-i İslâhiye'nin iskân girişimi iskâna tâbi tutulan halk için tam bir felâket olmuştur. Ona göre çocuk sayıları düşmüş, üretkenlik gerilemiş, sefalet artmış, ahlâk ve seciye bozulmuştur. Atalay, "ahalinin mizaç ve ihtiyacını ve arazinin tab'ını düşünmeksizin

53 Ahmet Z. Özdemir, *Avşarlar...*, s. 52-53.
54 Ahmet Z. Özdemir, *Avşarlar...*, s. 54.
55 Ahmet Z. Özdemir, *Avşarlar...*, s. 53-54.
56 Ahmet Z. Özdemir, *Avşarlar...*, s. 53.

yapılan kör ve sersem tedbir böyle acı ve fena neticeler doğurur. Bana eski refah ve rahatı, bugünkü sefaleti, iskân zamanında ne büyük fenalıklar yapıldığını anlatan ihtiyar, öksüz bir çocuk gibi hüngür hüngür ağlıyordu" diyor[57].

Fırka-i İslâhiye'nin tedip harekâtının ardından yörede yeni kazalar ve yerleşim merkezleri kurulmuştur. Osmanlı kuvvetleri Osmaniye bölgesindeki aşiretleri Hacıosmanlı köyü ve çevresine iskân etmiş ve bölge "Osmaniye Kazası" olarak teşkilatlandırılmıştır. Kazaya Ulaş, Tecirli, Cerit, Karayiğit ve Ağyazı nahiyeleri bağlanmıştır[58]. Payas sancağı merkezi, 1874 yılında Yarpuz'a taşınmış ve Osmaniye bölgesi, Cebel-i Bereket Sancağı adını almıştır. Sancağa Payas, İslahiye, Hassa, Bulanık (Bağçe) ve Yarpuz kazaları bağlanmıştır. Yumurtalık da nahiye olarak Payas'a bağlıdır. 1908'de Yarpuz'daki sancak merkezi bugünkü Osmaniye yerleşmesine taşınmış ve 1924'de sancak vilâyet olmuştur[59]. Dumdum Ovası, Keferdiz nahiyesi, Kerkütlü, Çerçili, Hanağzı, Kürtbahçesi ve Ekintili nahiyeleri birleştirilerek İslahiye kazası kuruldu. Daha sonra İslahiye merkez olmak üzere, İzziye, Hassa ve Maraş'a bağlı Bulanık (Kızılyer/Bahçe) kazaları birleştirilerek bir liva teşkil edildi. Ardından Karayiğitoğlu nahiyesi de buraya bağlandı. İslahiye kaza merkezine Çelikanlı ve Delikanlı aşiretlerinden yüzer hane yerleştirildi. Delikanlı aşireti Göz Suyu'nun güneyine ve Kaymakamlığın batısına, Çelikanlılar kuzeyine kurulan mahallelere oturdu. Delikanlı aşiretine bağlı Melikanlı (Nurikanlı), Musikanlı, Şerikanlı, Haydarkanlı, Gülikanlı (Yesemek), Belikanlı, Berviyanlı ve Karapınar cemaatleri Dumdum Ovası'nda ve çevresinde kurulan köylere yerleştirildi. Çelikanlı aşiretinden Torunlar, Tepkanlılar, Kürdikanlılar ve Kemezanlılar İslahiye ovasına yerleştirildi.[60]. Daha sonra Osmaniye kasabası halini alacak olan Hacı Osmanlı köyüne de Tecirli, Ulaşlı ve Akçakoyunlu aşiretlerinden haneler yerleştirildi ve burada iskân edilen aşiretlerin ağalarının konakları yükselmeye başladı. Ulaşlılardan Alibekiroğulları ve Ahmetefendiler; Akçakoyunlulardan Arslankurtlar, Besnekler, Hösemağalar, Kılıçarslanlar, Kılıçlar; Tecirlilerden Çalıkoğulları, Alikahyalar, Hacıbicik ve Hacıesefler, Güllekahyalar, Kalenderhacıağalar ve Palalılar önde gelen ailelerdi. Bunlardan Hacı Hüseyin Efendi, Tecirli Palalıoğulları, Topal Hacı Ahmet, Hösem Ağa ve Besnekler konakları günümüze kadar ulaşabilmiştir[61]. Ermeni tarihçi Alişan Osmaniye'ye bir kısım Çerkes'in de iskân edildiğini söyler. Aslında bunlar Dağıstanlılardır ve Osmaniye kasabasında kendi adlarıyla bir mahalle ("Dağıstanlı", bugünkü "Alibeyli" mahallesi kurarlar. 1969 yılında yapılan bir araştırmada burada sadece Dağıstanlı 3 hanenin kaldığı görülmüş, mahalle sâkinlerinin 1950'den itibaren

57 Besim Atalay, *Maraş Tarihi* ..., s. 79.
58 Kâzım Tülücü, "Osmaniye Tarihi Akışı", s. 2.
59 Kâzım Tülücü, "Osmaniye Tarihi Akışı", s. 3.
60 Hilmi Karaboran, "Osmaniye'nin Kuruluş...", ss. 641-642.
61 Hilmi Karaboran, "Osmaniye'nin Kuruluş...", ss. 651-652.

akrabalarının yaşadığı Ceyhan'ın Naşidiye köyüne gittikleri anlaşılmıştır[62]. 100 hane kadar Tecirli de Maraş'ın 40 km. kadar güneyinde yeni kurulan Eloğlu (bugünkü Türkoğlu) köyüne yerleştirilmiştir. Besim Atalay 1910'larda bu yüz haneden sadece 30 hanenin kaldığını, 70 haneye inen köyün geri kalan 40 hanesinin ise Kürtler ve diğer aşiretlerden müteşekkil olduğunu yazmaktadır[63].

Bu yerleştirme faaliyeti sonucunda, yer yer kaçak yayla-kışla göçleri yaşansa da, pek çok yayla boş kalmış ve köy tüzel kişiliklerinin malı haline gelmişti. Bu durum batıdan Çukurova Toroslarına sokulmuş bulunan Yörüklerin bu yaylalarda geçim faaliyetlerini yaygınlaştırmasına yol açtı. Ancak öte yandan, Arazi Kanunnâmesi'nin ardından toprakta özel mülkiyetin yasallaşması ve Tanzimat reformları mucibince köy tüzel kişiliklerinin doğuşu, yoğun biçimde yerleşmeye açılan Çukurova ve çevresinde köylerin ve onlara ait arazilerin ortaya çıkmasına yol açmış; bu durum göçebe-hayvancı hayatı iyiden iyiye zorlaştırmış, aşiret kavgaları artmış, yaylacılık sıkıntılı bir iş haline gelmişti. Bu dönemin ortaya çıkardığı sorunlardan birisi "mera kirası" veya "mera parası" idi. Bu sorun aşiretlerin dilinde ağıtlaşmıştır:

Fermanlı yaylamız elleri yurt oldu
Bir pınar savcısı köylere dert oldu
Aşiret davarı acından öldü
Açılın dağlar biz de biz de ölelim kalan[64].

Çukurova Yörükleri

Çukurova Yörükleri, büyük bölümüyle yukarıda sözünü ettiğimiz "dağılma" döneminin ardından Batı Anadolu'da kışlarken Aladağlar ve Bolkarlar bölgesinde yazlayan kısımlardı. Bu yüzden büyük bir bölümüne "Aydınlı" adı verilir. Örneğin Denizli bölgesinde kışlayıp Niğde'nin Üçkapılı Yaylası'nda yazlayan aşiretler, yaylanın verimliliği nedeniyle yayla çevresinde kışlayıp yazlamaya başlamış, ancak bölgenin çetin kış koşulları hayvan ölümlerine yol açınca, özellikle şiddetli 1883 kışının ardından, kışları geçirmek için Çukurova'ya inmişler; Niğde'de yazlayıp Çukurova'da kışlamaya başlamışlardır[65]. Bu süreçte Demirkazık, Kapınca, Karanfil, Akdağ, Kızıldağ ve Bakır Dağı doruklarının oluşturduğu Aladağlar silsilesi ve Aydos ve Medetsiz doruklarından

62 akt. Hilmi Karaboran, "Osmaniye'nin Kuruluş...", s. 656, 657.

63 Besim Atalay, *Maraş Tarihi* ..., s. 78.

64 Reşat Gürel, "Türklerde Yaylacılık Geleneği...", s. 431.

65 Pozantı, Tarsus, Karaisalı ve Karsantı (Aladağ) ilçelerinde Niğde oyun müziğinin etkisinin görülmesi, tarihsel Niğde-Çukurova transhümans ilişkisinin bir göstergesi olarak yaşamaktadır (Bkz. H. Atılgan, "Karaisalı (Çeçeli) Türküleri", *Murtçu Folkloru* içinde, Adana: Karaisalı Kaymakamlığı Yayınları, 2002, s. 181).

meydana gelen Bolkarlar üzerinde Karalar, Karahacılı, Bozdoğanlı, Sarıkeçili, Karakoyunlu, Karakayalı, Cerit ve Aydınlı Yörükleri yaylamaya başlamıştır. 1940'larda bu bölgede tespit edilen aşiretlerden Karahacılılar, Karakoyunlular, Bahşişler, Haytalar ve Manavlılar Aladağlar ve Niğde yaylalarında yazlıyor, Adana-Ceyhan-Karataş üçgeniyle Kadirli ovasında ve Tarsus-Mersin arasında kışlıyorlardı. Yine Karakoyunlu ve Bahşişlerin bir kısmı Aydos ile Medetsiz zirveleri arasını yazlak tutmuşlardı. Bir kısım Bahşiş'le Köserelі, Karakayalı, Keşefli ve Çakal aşiretleri Mersin-Aslanköy'ün kuzeyinden başlayıp Bolkar'ın kuzey sırtlarına uzanan platoda yazlamakta ve Mersin-Adana arası ile Doğankent civarında ve Yumurtalık kuzeyinde kışlamaktaydılar[66]. Aslında 19. yüzyılda büyük Türkmen aşiretlerinin kışlakları 20. yüzyılda bu Yörük gruplarınca kullanılmaya başlanmış, Yörüklerin doğu-batı yönünde ya da Torosların kuzey sırtlarıyla İç Anadolu arasındaki transhümansı, Toros platolarıyla Çukurova arasına, kuzey-güney yönüne dönmüştü. 20. yüzyılın ortalarından itibaren tarımın yoğunlaşması ve devletin yerleştirme yönündeki iradesi göç sürecini güçleştirmeye başlayınca bu Yörük gruplarının büyük bölümünün Çukurova'da yerleştikleri görülür. Ancak yerleştikleri alanlar, pamuk gibi sınai bitkilerin üretildiği geniş sahralardan uzak, tarım yapmak bakımından zorlu, leçelik araziler olmuştur. Örneğin Ceyhan'ın Kırmıt nahiyesine bağlı Başören ve Faydalı, Ceyhan'ın bugünkü BOTAŞ tesisleri etrafında bulunan Karatepe ve İncirlipınar mahalleleri, Yumurtalık'ın (Ayas'ın) Ören ve Adana merkeze bağlı Gölbaşı köyleri Yörükler tarafından bu şekilde kurulmuştur. Anılan beş köy leçelik ve çalılık arazide, Gölbaşı ise bataklık kurutularak meydana getirilmiş köylerdir. Bu köyler, 1945-1955 yılları arasında kurulmuşlardır[67]. Bir kısım Yörük de Aladağların güney eteklerinde Karatepeli köyleri olarak anılan köylere yerleşmişlerdir[68]. Tarsus'un kuzeyindeki bazı köyler de Yörük gruplarına aittir. Özetle 1950 sonrası, Çukurova'da ikinci büyük yerleşme dalgasının yaşandığı bir dönemdir. İlk dönemde 1866'dan itibaren başlayan ilk dalgada, büyük Türkmen grupları ve bir kısım doğu Çukuruova Yörüğü yerleşik hayata geçerken, bu ikinci dalgada görece daha geç tarihlerde batıdan Çukurova'ya sokulan Yörükler yerleşmeye başlamıştır.

Bugün Çukurova Toroslarının en önemli yaylaları olan Tersakan, Karagöl, Meryemcil gibi yaylalarda ancak bir elin parmakları kadar kıl çadır saymak mümkündür. Daha önce yüzlerce çadırlık grupların yayla konalgası olarak kullandığı bu güzel yaylalar, bu hayatı sürdürmekte direnen ya da başka geçim kaynağı olmadığından buna mecbur olan ancak birkaç inatçı Yörüğün yazlık yurdu olmayı

66 Bkz. Kemal Güngör, *Cenubî Anadolu Yürüklerinin Etno-Antropolojik Tetkiki*, Ankara: DTCF Antropoloji ve Etnoloji Enst. Neşriyatı, 1941.

67 Zeynel Güncü, "Adana İli Sınırları İçinde Bazı Yörük Köylerinde Antropolojik Bir Araştırma" (*Yayımlanmamış Bitirme Tezi*), Ankara: A.Ü. DTCF Fizik Antropoloji Kürsüsü, 1972, ss. 2-5.

68 Naci Kum, "Karaisalı"..., s. 328.

sürdürebilmektedir. Eskinin üç-dört aşamada gerçekleşen transhümansı ise, kamyon ve traktörlerin artık yaylalara rahatça çıkabilmesi nedeniyle tek aşamaya inmiştir. Pek yakında bu yaylalarda kurulu çadırlar sadece birer tarihsel hatıra haline gelecek ve "Yörüklük" ve "Türkmenlik" bir daha geri gelmemek üzere tarihe karışacaktır.

Özet:
Bu yazı muhtemelen Geç Neolitik'ten beri transhümans etkinliğine konu olan Çukurova'daki göçebe-hayvancı hareketi, 19. yüzyılın sonlarından itibaren bu etkinliğin azalmasını, bu tarihsel sürecin aktörlerini ele almaktadır. Aynı zamanda bu makale, tarihsel süreç içinde özel bir göçebe-hayvancı form olarak tebellür eden "Yörüklük" ile "Türkmenlik" arasındaki farklara da işaret etmektedir.

Anahtar Sözcükler: Çukurova, göçebe-hayvancılık, Toroslar, transhümans, Türkmenler, Türkmenlik, yaylacılık, Yörükler, Yörüklük.

Abstract:
This article focuses on pastoral-nomadic activities in Çukurova from the late Neolithic to nowadays and tries to show its main actors throughout the history. Although, pastoral-nomadic activities have been diminishing since the late 19th century there are still communities that continue with these transhumant activities due to the suitable conditions of the region. At the same time this article subjects that this historical process let to distinguish a special way of subsistence named as "Yörüklük" and the other one named as "Türkmenlik".

Keywords: Çukurova, pastoral-nomadism, Toros Mountains, Transhumance, Turcomans, "Türkmenlik", Yörüks, "Yörüklük".

Nezir ya da XVIII. Yüzyıl Çukurova'sında Eşkıya, Göçebe ve Devlet Arasındaki İlişkiler*

Işık TAMDOĞAN

Bu çalışmada, özellikle "eşkıya" ve göçebeler olmak üzere, Osmanlı dönemi kırsal alanını güçlü bir şekilde belirleyen "hareketli" öğeler üzerinde duracağız. Bilhassa XVIII. yüzyıl Çukurova'sında eşkıya ve göçebeler arasındaki ilişkileri ve bir yandan "eşkıya" diğer yandan göçebe olarak damgalanan kişilerin Osmanlı Devleti'yle olan bağlarını ele alacağız. Merkezi iktidarın, akışkan ve sürekli hareket halinde bir özellik gösteren bu toplulukları, düzen ve istikrara zorlamasını sağlayan mekanizmaları sorgulayacağız. Çözümlememizin orta noktasında "nezir" adı verilen ve Devletin bir denetim stratejisi olarak kullandığı bir işlem bulunacak.

Nezir belgeleri, devlet görevlileri ile çeşitli cemaat temsilcileri arasında imzalanırdı. Bu akitler, Osmanlı idaresinin karşısında imza sahiplerini "yasa dışı" hareket edenleri yetkililere teslim etmek konusunda yükümlü ve sorumlu kılıyordu. Bu akitler, imza sahiplerini (köy ya da aşiret, cemaat temsilcileri) iktidarın yerel görevlileri ile işbirliğine zorlayan, yükümlülüklerini yerine getirmediklerinde devlete ödemeleri gereken yine *nezir* adında önemli bir meblağ tutan, farazi bir borçlanma içeriyordu.

Bu çalışmanın esas kaynakları Adana Şeriye Sicilleri[1] ve maliye yetkililerince tutulan *Nezir* defterleridir[2]. Nezir akitleri yerel kadıların mahkemeleri nezdinde

* Çeviren Deniz KUCUR

1 Araştırma için yirmi kadar sicil incelenmiştir. Şeriye Sicilleri *hüccet* adında hukuksal belgeler içerdiği gibi, *tereke, tahvil, temessük* gibi noter belgeleri ya da Bab-ı Ali'den *ferman*lar da içerebiliyordu. Anadolu Şeriyye Sicillerinin hepsi bugün Milli Kütüphane'de, İstanbul Şeriye Sicilleri ise İstanbul Müftülüğü'nde bulunmaktadır.

2 Bu türden, bugün İstanbul Başbakanlık Arşivi'nde bulunan iki defter ele alınabilmiştir. Özellikle

imzalandığından şeriye sicillerinde de bunların kopyalarını bulabilmekteyiz. Böylelikle siciller bize bu tür akitlerin yerel bir versiyonunu sunmaktadır. Belgeler aynı zamanda Bab-ı Ali'de maliye tarafından da kaydedilmekteydi. Cemaat temsilcilerinin yükümlülük altına girdikleri meblağlar -para- genellikle –sadece değil- İmparatorluk mutfağının saymanlığına tahsis edilmekteydi. Bu iki tür kaynağı inceleyerek bu işleyişin daha iyi anlaşılmasını sağlamayı umut ediyoruz.

1. Eşkıya ve göçebeler, akışkan kimlikler:

Toros Dağları ile Akdeniz arasında yer alan ve Seyhan ile Ceyhan nehirlerinin sınırlarını çizdiği, halen Adana'yı çevreleyen ve besleyen Çukurova'da, eşkıyalarla göçebeler arasındaki ilişki oldukça karmaşıktır. XVIII. yüzyıl Çukurova'sındaki göçebelerin geçmişinde bir yandan 1691 yılındaki zorunlu iskan, diğer yandan *Fırka-ı Islahiye* adıyla bilinen 1865 yılı iskanı (çok daha başarılı) olmak üzere iki tarih önemli yer tutmaktadır. Bu iki tarih aynı zamanda, ciddi bir gelir vergisi kaynağı olan göçebelerle, vergilerini toplayabilmek konusunda kaygılı olan ve bunu yapabilmek için, mükelleflerini denetimi altında tutması gereken devlet arasındaki ilişkinin doğasını özetlemek bakımından da önemlidir. Bu ilişki, "hareketli", dolayısıyla vergi yetkilileri için istikrarsız ve belirsiz topluluklar söz konusu olduğunda daha da güç bir hale gelmektedir.

1691'deki ilk iskan denemesinin ardından 1697'de 15 bin göçebe Çukurova'ya gelmiştir. Bu, ilk denemeyi izleyen süre boyunca "itaat etmeyen" göçebelerle devlet arasında doğan çatışmalar açısından belirleyici bir olgudur. Bununla birlikte bir yandan devlet diğer yandan göçebeler olmak üzere bu çatışmada iki cepheyi birbirinden kesin olarak ayırmanın kolay olmayacağı da belirlenmelidir. XVIII. yüzyıl sonları ve bir sonraki yüzyıl, genellikle devlet memuru olan yerel seçkinlerin destekleriyle şekillenmiştir. *Âyan* adı verilen bu seçkinler ve göçebeler arasında genellikle bir alışveriş ilişkisi mevcuttur. 1777'de Adana âyanından pek çok kişi, vergi memurlarından kaçmalarını kolaylaştırarak göçebeleri korumakla suçlanmıştır[3].

Çukurova'da gözlemlediğimizi bu alışveriş ya da himaye ilişkileri aynı dönemde özellikle Hama'da olmak üzere Suriye'deki seçkinlerin kendi bölgelerindeki göçebeler veya köylülerle sürdürdükleri ilişkilere çok benzemektedir[4].

Suraiya Faroqhi tarafından belirtilen makalesinde ele alınan MM 4017 ve bu araştırmamız için incelenen MAD 10 337 *Maliyeden Müdever* arşivinde bulunmaktadır. Hicri 1179-1192 yılları arasında, Osmanlı topraklarında imzalanan *nezir* belgelerini biraraya getiren bir sicil söz konusudur. Bu çalışma için Çukurova'yı ilgilendiren on kadar belge incelenmiştir. Burada, bu kaynağa dikkatimi çeken ve bunları incelememi sağlayan Suraiya Faroqhi'ye içten teşekkürlerimi sunmak isterim.

3 *Adana Şeriye Sicili n°46/143.* Okumayı kolaylaştırmak için bu gönderme AŞS olarak kısaltılacaktır.

4 James A. Reilly, *A small town in Syria, Ottoman Hama in the eighteenth and nineteenth centuries*, Peter Lang, 2002, s. 99-114.

Devletle göçebeler arasındaki ilişkide iki ayrı cepheyi belirlemek zor olmakla birlikte, eşkıya ve göçebeler arasında da bu ayrımı yapmak daha kolay değildir. Suraiya Faroqhi'nin de belirttiği gibi kendini *fesada* bırakan her kimse *eşkıyadır*[5]. Örneğin 1691 itibarıyla Çukurova'nın ana yollarında eşkıyalık yapan Tecirli aşireti zorunlu iskana direndiği andan itibaren bir eşkıya aşireti olarak tanımlanmıştır[6]. Göçebelikten eşkıyalığa geçiş o dönemde sıklıkla görülmekteydi; direnme anıyla birlikte göçebe aşiretler eşkıya olarak damgalanıyorlardı.

Göçebe kadın ve çocukları; ***Yalman, 1977***

Yaylacılığa dayanan yaşam biçimleri nedeniyle göçebeler ana yolların yetkilileriydi. Sıklıkla, birbiriyle tamamen çelişkili bir konumdan bir diğerine geçtiklerini görüyoruz. Anayollarda kâh koruma olarak görevli olabilir ve *derbendci* (önemli geçitlerin koruyucuları) konumunda vergiden muaf kılınabilir, kâh aynı yollarda eşkıyalık yapabilirlerdi. Bu iki konumun aynı anda ya da birbirilerini izleyen zamanlarda gerçekleşmesi az rastlanır bir durum değildi.

Örneğin 1753'te *derbendci* konumunu kazanan ve çevrenin güvenliğini sağlamak üzere Çiftehan Kervansarayı'na yerleştirilen Ebül-hadî aşireti gibi. Birkaç yıl sonra 1761'de, bu aşiret kervansarayı terk ederek aynı çevrede (Toros Dağları) eşkıyalık yapmaya başlamıştır[7].

Akışkan kimlikler açısından da, aynı yapı nedeniyle yerleşiklerle göçebeler arasındaki ayrımı kavramak kolay değildir. Bir yandan göçebelerin büyük tarım alanlarında işçi olarak kullanılmaları hiç de ender değildir, diğer yandan göçebe bir aşiretten bazı üyelerin kente yerleşmeleri de bir istisna oluşturmaz. XVIII. yüzyıl Çukurova'sında kırsal kesimin bileşenleri arasındaki ilişkilerin belirsizliğinin ve kimliklerin akışkanlığının saptanması, bu alandaki çeşitliliğin ve hareketliliğin sürekliliğine dikkat etmeyi gerektirmektedir.

Akışkan kimlik sadece göçebelere özgü bir özellik değildir. Bu akışkanlık eşkıyalara ya da bu şekilde adlandırılan her gruba da aitti. Çağatay Uluçay, XVIII. yüzyılda eşkıyanın, göçebelere de yapıldığı gibi *âyan*dan bazılarının himayesine alındığını

5 Suraiya Faroqhi, "Räuber, Rebellen und Obrigkeit im osmanischen Anatolien", *Coping with the State* içinde, İstanbul, ISIS, 1995, s. 163.

6 C. Orhonlu, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Aşiretlerin İskânı*, İstanbul, Eren Yay., 1987, s. 79-80.

7 C. Orhonlu, "Bayram Paşa Kervansarayı", *Vakıflar Dergisi*, cilt. X, Ankara, 1973, s. 204 ve 218.

belirlemektedir[8]. Eşkıya ile âyan arasındaki bu tür alışveriş ilişkisi, aralarından biri diğerinden fayda sağladığında oluyordu.

Bu "istikrarsız" durum karşısında ve vergilerini daha rahat toplayabilmek üzere mükelleflerini daha iyi belirleme kaygısıyla idare, bu tür bir "düzensizliğin" üstesinden gelebilmek için çeşitli önleyici stratejiler kullandı. Devletin çok "hareketli" toplulukları denetlemek ya da pasifleştirmek için kullandığı araçlardan biri silahlarına el koymaktı[9]. Bir başka çözüm bazı kişileri, grupları ya da cemaatleri *derbendci* ilan etmekti[10]. Bu önlemler, Uluçay'ın da belirttiği gibi göçebelerin ya da eşkıyanın, idareciler tarafından silah altına alınmasına hiçbir şekilde engel değildi.

İdarenin bir grup insanı, eşkıyaya yataklık etmemelerini sağlamak için birbirlerine kefil olmaya zorlaması da ender rastlanır bir durum değildi. Merkezi iktidar kısaca, o dönemde valilerin ilgili ya da nezire yakın insanları tamamen egemenlik altına alarak eşkıyayı yenmesini sağlayan önleyici bir strateji uyguluyordu. Merkezi iktidar ile topluluklar arasında imzalanan *nezir* akdi, eşkıyalarla işbirliği yapılması halinde ilgili topluluğu bir borç altına sokuyordu. Çalışmamızın esas nesnesi olan bu işleyiş çalışmamızı, devlet, göçebe ve eşkıya ilişkilerine dayanak oluşturan "müzakere" alanlarına odaklaşmaya götürecektir.

2. Eşkıya ve göçebeler devletle müzakerede:

Karen Barkey, Osmanlı dönemi eşkıyalığı hakkında yaptığı çalışmasında, eşkıyanın çeşitli öğeleri nasıl kullanabildiğini göstererek bu "müzakere" alanını ortaya koymaktadır. Barkey, Osmanlı toplumunun bir rekabet toplumu değil bir müzakere toplumu olduğu konusunda ısrar etmektedir. Kendisine göre, çeşitli toplulukları devlete entegre etme olanağı sağlayan bu müzakere işlemleriydi[11]. Barkey aynı zamanda bu süreç içerisinde kimliklerin oldukça hızlı bir şekilde değişme eğilimi içinde oluşunun da ender rastlanmayan bir durum olarak altını çizmektedir. Güvenlik görevlisi olan ve böylece hayatta kalmayı güvence altına alan, fakat öncesinde devleti tehdit eden eşkıyanın bu görünümü, Osmanlı dönemi eşkıyalığı hakkında çalışmalarında Sabri Yetkin tarafından da ele alınmıştır[12].

Barkey'in çözümlemesinde iki öğe bize önemli gelmektedir. Bir yandan göçebelerin de bu müzakere sürecinin bir tarafı olduğu unutulmamalıdır; öte yandan günümüz Türkiye'sinde, kimliklerin hızlı değişimleri bakımından, benzer mekanizmalar bulmak

8 Çağatay Uluçay, *18. ve 19.yy. Saruhan'da Eşkıyalık ve Halk Hareketleri*, İstanbul, 1955, s. 57-58 ve 72.

9 Ç. Uluçay, *a.g.e.*, s. 63.

10 Cengiz Orhonlu, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Derbend Teşkilâtı*, İstanbul, Eren Yay., 1990, s. 101 - 114.

11 Karen Barkey, *Eşkıyalar ve Devlet*, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yay., 1999, s. 2, 9 ve 10.

12 Çakırcalı Mehmed adlı Ege eşkıyasının (XX. yüzyıl başları) hayatında görüldüğü gibi (bkz. Sabri Yetkin, *Ege'de Eşkıyalar*, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yay., 1997, s. 97-99).

çarpıcıdır. Şimdiki Türkiye'de de mafya ağlarıyla ("günümüz eşkıyası") devlet arasındaki çerçeveyi kesin olarak ayırmak kolay değildir; ayrıca hızlı bir kimlik değişimi de gözlemlemekteyiz. Bu, dünün "eşkıyasının", devletin ya da yerleşik düzenin koruma gücü olabildiği ya da tam tersinin de cereyan edebildiği anlamına gelmektedir.

Bu son nokta, özellikle nezir hakkındaki çalışmamızı, Osmanlı döneminden günümüz Türkiye'sine kadar iktidarın ilişkilerindeki süreklilikleri ortaya çıkarmak üzere bir araştırma oluşturmaya doğru teşvik etmektedir.

Göçebe kızlar; ***Yalman, 1977***

3. Devletle müzakere biçimlerinde süreklilik ve süreksizlikler:

Devletle göçebe ya da eşkıya aşiret önderlerinin müzakere tarihlerinde, bir yelpaze gibi açılan pek çok terim ve eylem biçimiyle karşılaşmaktayız. Bu yelpazenin başında, bir tür "veren-veren" biçiminde sözlü müzakereleri görmekteyiz. Ardından bazı zamanlar, ilgili taraflarca kaleme de alınabilen bir güvencenin ya da taahhüdün söz konusu olduğu görülmektedir. Son olarak da, oldukça iyi hazırlanmış ve genellikle paraya çevrilebilir belgeler olan "*sened*" (güvence belgesi) ya da "*nezir*" (yine bir tür güvence belgesi ya da toplu taahhüt belgesi) terimlerinin ortaya çıktığını görmekteyiz.

XVII yüzyılla ilgili olarak Karen Barkey devletle yapılan önemli müzakereleri zikretmektedir. Örneğin Kalenderoğlu'nun Kuyucu Murat Paşa'nın (bir başka seçkin-eşkıya) tabilik altına alınması konusunda idareyle müzakerede bulunması gibi. Kalenderoğlu, Kuyucu'nun başı karşılığında devletten Anadolu'da hükümranlık hakkı talep etmiştir. 1606'da ise Canboladoğlu Ali Paşa, merkezi orduya askeri destek karşılığında Halep'in hükümranlığını istemiştir.

XVIII yüzyıla gelindiğinde, bir yandan göçebelik ve eşkıyalık diğer yandan devletin bu ikisiyle kurduğu ilişkiler konusunda iyi bir örnek teşkil eden Menemencioğulları aşiretinin hikayesiyle karşılaşmaktayız[13]. Çukurova'ya XVII. yüzyılda gelen bu aile/aşiret diğer aşiretlerin yanı sıra devletle her tür müzakereye girmiştir. Menemencioğulları'nın yürüttüğü müzakerelerin ve çeşitli türdeki "akitlerin" hızlı bir panaromasını yapmak için, ilk sırada kendilerinin Topallı adında bir başka yerel aşireti

13 Menemenlioğlu Ahmed Bey, *Menemencioğulları Tarihi*, ed. Yılmaz Kurt., Ankara, Akçağ Yay., 1997.

yenmek üzere 1708'de merkezi iktidarla yaptıkları bir müzakereden bahsedilebilir. 1777'de Çopuroğlu adında yerel bir âyanı, rakip bir âyana, Karslı Halil Ağa'ya karşı destekleri görülmektedir. 1827'de Yeniçeriliğin kaldırılmasından sonra Çukurovalı göçebe aşiret önderlerinin merkezi idareyle, kutsal yerlere giden yolların güvenliklerini sağlama güvencesi verdikleri toplu akitler imzaladıklarını görüyoruz. Yılmaz Kurt'a göre söz konusu olan, Menemencioğularına karşı bir anlaşmaydı. Bu anlaşmaya *sened* adı verilmekteydi.

Sened terimi ifade edilir edilmez aklımıza 1808'de Osmanlı Devleti ile âyan arasında imzalanan *Sened-i İttifak* gelmektedir. Sened-i İttifak âyanla (aralarında Alemdar Mustafa Paşa, Karaosmanoğlu, Çapanoğlu ve başka isimler de bulunmaktaydı) devlet arasında bir uzlaşma akdiydi. Âyan, eşit muamele görme (vergiler konusunda sözgelimi) güvencesine karşılık sultanın mutlak egemenliğini tanımaktaydı[14].

Sabri Yetkin'in çalışmalarına göre Osmanlı XIX. yüzyılı benzer müzakerelerle doludur. Ege bölgesinde, eşkıyalara yataklık yaptıklarından kuşkulanılan köylülerle *sened*ler imzalanmıştır. Aynı dönem ve bölgede devlet, "kanun dışı" olanlarla mücadele etmek üzere *tend*, *tenbihname* ya da *kefalet* gibi *nezir*e çok benzeyen işlemlerle köylüleri yetkililerle işbirliğine zorlayarak "daha iyi yönetim için bölme"ye dayalı politikasını uygulamaktan vazgeçmemiştir[15].

Geriye bir soru kaldı: Merkezi idarenin elinde bulunan gözetim aracı olarak bütün bu işlemler arasında *nezir*'in ölçüsü neydi? Ya da bu akit, gerektiğinde imza sahiplerine "zaman kazandırarak" hangi ölçüde paraya dönüştürülüyordu?

4. Nezir akdinin anlamını çözmek:

N*ezir akdi*, daha önce de değindiğimiz gibi devlet ve tebaası arasında imzalanan kolektif sözleşmelerdir. Bu akitlerde ön planda bulunan kolektif sorumluluktur. İlgili sorun vergi konusu olabilir, bir eşkıyalık olayı ya da tutuklu birinin serbest bırakılması olabilir.

Küçük etimolojik bir gezinti yaparak *nezir* kelimesinin adak, kurban anlamına gelen Arapça "*nazr*" kökünden geldiğini belirtelim. Söz konusu olan İslamiyet öncesi bir kelimedir ve esas anlamı kurbandır. O zamanlar örneğin bir adak kabul edildiğinde bir hayvan kurban olarak sunulurdu. Cemaatin önemli bir kazanımı olduğunda ya da bir oğlan çocuğu doğduğunda nezir olarak bir koyun kurban edilebilirdi. Bu tür uygulamalar, adak adı altında Türkiye'de de günümüzde halen mevcuttur. Bu uygulama bir şey "istemek" ve sonunda bir şey "adamak" olguları arasında yolların başlangıcı

14 *Histoire de l'Empire ottoman*, ed. Robert Mantran, Paris, Fayard, 1989, s. 337-338.

15 Sabri Yetkin, "The relationships between state & bandits; state & villagers and bandits & villagers, regarding banditry in the Agean region from the second half of the 19th into the 20th century", *a.g.e.*

itibarıyla kavuştuğu bir ritüeli yansıtmaktadır. Böylelikle nezir, "adak" fikri ile "sadakat" fikrini aynı zamanda ifade etmektedir.

Burada bu tür bir uygulamada "eğer cemaatim refah içinde olursa" ya da "eğer bir oğlum olursa" türünden başlayan bir cümle sarf edilir. Sonuç olarak kurban koşul cümlesini tamamlar ve adak gerçekleşir gerçekleşmez de kurban edilir. Sonra sözlü bir ifade ya da sözlü bir yükümlülükle kurban bütün anlamını bulur. Bu uygulamaya Ramazan ayı boyunca oruç sırasında da rastlanır. Oruç tutmaya başlamadan önce, genellikle de arifesinde, mümin oruç tutmayı istediğini, bugünkü terimiyle *niyet ettiğini* ifade etmek zorundadır.

Sonuçta *nezir*in, söz ve kurbanı, başka bir deyişle sadakati ve adağı bir şekilde birleştirdiğini görüyoruz. Bu, kişinin Allah karşısında sözlü olarak bir yükümlülük altına girmesi ya da bir akit türüdür. İslamiyet öncesinde olduğu gibi İslami dönemde de nezir imzalayan kişiler adak adadıklarında bir şey yapma, hatta bir şey yapmama yükümlülüğü altına girebilirlerdi. Kişi, hacca gitme, hacda şu veya bu ritüele katılma ya da adağı kabul edildiğinde saçlarını kesme sözünü verebilirlerdi. Bir şey yapmamak üzere de sözgelimi belli bir yiyeceği yememe ya da içeceği/içkiyi içmeme, cinsel ilişkiden vazgeçme ya da inzivaya çekilme gibi sözler verebilirlerdi. Bu yapmama konusunda *nezir*in bir baskı unsuru, hatta bir sınava maruz bırakma gibi bir özelliği olduğunu vurgulayalım[16].

Osmanlı dönemini ilgilendiren boyutuyla, XVI. yüzyılda ünlü Osmanlı şeyhülislamı Ebusuûd Efendi'nin fetvası gibi bazı hukuki yazılarda *nezir*e yönelik bazı ifadeler buluyoruz. İşte iki tanesi:

> Mesele: Zeyd "eğer filan nesneyi edersem, fukaraya bin akçelik nezirim olsun" dese sonra ettiği takdirce nezir lazım olur mu?
> Elcevap: Olur, amma cebr ile alınmaz.
>
> Mesele: Zeyd "filan fiili edersem, emirlere beş yüz akçe nezirim olsun" dese, sonra ahdine muhalefet eylese, cebren Zeyd'den beş yüz akçe alınır mı?
> Elcevap: Alınmaz, *kefaret-i yemin*[17] ile halâs olur.

Ebussuûd'un bu fetvalarında *nezir*, Allah nezdinde bir yükümlülük alma, emirler, beyler ya da iktidardaki diğer kişiler de olsalar üçüncü kişilerin müdahale edemediği bir akit olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak bu nezirin, Osmanlı döneminde değişme görülen yüzlerinden biridir.

16 Bkz. "nadhr", EI2 içinde, cilt: VII, s. 846-847.

17 *Kefaret-i yemin*: Tutulmayan bir yemine karşılık bir yaptırım; örneğin oruç tutmak, sadaka vermek ya da bir köleyi azad etmek (bkz. M. E. Düzdağ, *Şeyhülislam Ebussuûd Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı*, İstanbul, Enderun Yay., 1983, fetva n°232 ve 233).

5. Bir uygulamanın mutasyonu:

Osmanlı dönemiyle ilgili olarak nezir belgelerinin tarihini XVII. yüzyıl itibarıyla izlemeyebilmekteyiz. 1691'de Kıbrıs'ta bir isyan, isyancıları yetkililere teslim etmedikleri takdirde halkı 50 bin altın ödemekle yükümlü kılan bir nezirle sonuçlanmıştır. Kıbrıs'ta imzalanan bu akitle ilgili olarak dikkati çeken, bu aktin anımsanmasını sağlamak için bir dikili taşın yerleştirilmiş olmasıdır. XVII. yüzyılda 1682'de Saraybosna'da, 1660'ta Antep'te isyanlarında ardından benzer nezir akitleri imzalanmıştır[18].

Nezir akitleri sadece Osmanlı yönetimi ile topluluklar arasında değil, kişilerle de düzenlenmiştir. XVII. yüzyılda Mustafa Bese adında biri Antep'te imzaladığı bir nezirle artık kasap birliğinin başkanlığını yapmayacağına söz vermiştir[19]. XVII. yüzyıla kimi âyan, "*baş âyan*" statüsünü artık talep etmeyeceklerini garantilemek üzere nezir akitleri imzalanmışlardır. 1763'te hakkında tutuklama kararı çıkarılan Bitlisli Hacı Ali bu nedenle bir nezir düzenlemiştir. Buna göre, yetkililere teslim olmadığı takdirde 15 bin guruşluk bir nezir ödeyecekti[20]. Yine XVIII. yüzyılda Adana'da bir fahişe, en kısa sürede mahalleyi terk etmeye söz vermesi için mahalleli tarafından bir nezir imzalamaya götürülmüştü[21].

Suraiya Faroqhi, nezir konusunu inceleyen ender araştırmacılardan biridir. Bu işleyiş hakkında yaptığı çalışmasında, XVII. yüzyılda nezirin ortaya çıkmasıyla devletin eşkıyalığa karşı mücadeleye başlaması arasındaki yakın ilişkiye dikkat çekmektedir. Faroqhi nezir akitlerinin, eşkıyalığa karşı yürüttüğü mücadele açısından bir önlem olarak devlet tarafından dayatılan bir tür kolektif güvence akti olduğunu tahmin etmektedir. Eşkıya teriminin Osmanlı bağlamında yasa dışı olan tüm kişiler için geniş bir şekilde kullanıldığı tespitinden yola çıkan[22] Faroqhi, nezir işleyişinin, tebaayı sürekli olarak kendi kendini denetlemeye zorlayarak devlet otoritesini güçlendirdiği tezini desteklemektedir[23]. Çünkü nezir belgesinin ortaya koyduğu meblağ, yasa dışı kişilerin teslim edilmemesi durumunda imza sahiplerinden ve tüm topluluktan alınıyordu.

6. Çukurova'da *nezir* akitleri :

N*ezir* akdiyle bireyler ya da topluluklar idarenin talepleri doğrultusunda hareket etme yükümlülüğü altına giriyorlardı. Verilmiş olan "söz", daha önce de değindiğimiz gibi farklı doğalara sahip olabilirdi. Envanterini çıkardığımız akitler İmparatorluğun geniş bir kısmını kapsamaktadır: Balkan vilayetleri (Vidin, Selanik, Üsküp ya da Bosna

18 M. Z. Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, MEB Basımevi, 1983, cilt. II, s. 690-691.

19 Hülya Canbakal, *Ayntab at the end of the seventeenth century: a study of notables and urban politics*, yayınlanmamış doktora tezi, Harvard Üniversitesi, 1999.

20 Yuzo Nagata, *Muhsinzâde Mehmed Paşa ve Ayânlık Müessesesi*, Tokyo, 1976, s. 30.

21 *AŞS* n°46/47.

22 Suraiya Faroqhi, *a.g.e.*, s. 164.

23 *A.g.e.*, s. 177.

gibi), Arap vilayetleri (Kudüs ya da Bağdat) ve Anadolu (Aydın ya da Kırşehir'den Erzurum, Kars, Maras, Malatya, Adana, Antakya'ya) ...

Bu akitlerde söz konusu olan genellikle eşkıyayı ve "kanun dışı" olanları izlemek, engellemek ya da ihbar etmektir[24]. Bu, bir cemaatin kendi üyelerinden suçlu olarak damgalanmış birine kefil olmasına neden olabilmekteydi. Örneğin Ankara kalesinde hükümlü bulunan sekiz üyesine kefil olan Yenişehir sakinlerinin temsilcilerinin durumu buydu[25]. Bu durumda söz konusu olan aslında "*kefil*" olmak değildi. Vurgulanması gereken, bildiğimiz *kefalet* süreci[26] için idarenin bu süreci oluşturmuş olması ve nezir tutarını belirlemesidir.

Bununla birlikte başka çatışma konuları ya da talepler de bir nezire konu olabilirdi. Örneğin ahlâk dışı olarak tanımlahan davranışlar gibi. Yine Yenişehir'de Müslüman olmayan kesim (*zımmî*), şarap tüketerek çevreyi rahatsız ettiğinden bir *nezir*in yükümlülüğü altına girmiştir[27]. Kaynakların, özellikle de suyun kullanılmasına ilişkin düzenlemeler de *nezir* imzalanmasına neden olmuştur. Kentin içme suyunu engellediği için bazı köylerde içme suyu kullanımının (bu hükmü ihlal eden köylere 1000 guruşluk ceza yaptırımı karşılığında) yasaklandığı Tırhala örneği bunun bir göstergesidir[28].

Maliye sicillerinde sözü verilen meblağlar genellikle İmparatorluk mutfağına (*matba'a-i 'amire*) havale edilmekteydi. Buna karşılık şeriye sicillerinde imza sahiplerinin yerel idare hazinelerine vermek üzere yükümlülük altına girdiklerini saptıyoruz[29].

Çukurova'da göçebeler ve eşkıyayı ilgilendiren nezirlere özellikle XVIII. yüzyılın ikinci yarısında rastlıyoruz. 1766'da Adana vilayetinde Ermenek havalisi köylüleriyle idare arasında, bu köylülerin Hüseyinoğlu Pirî adında bir eşkıya ile silahlı adamlarını (yirmi kişi kadar) teslim etmesine dair bir *nezir* imzalanmıştır[30].

1768'de Misis âyanı, o bölgede görülür görülmez sekiz ünlü eşkıyanın teslim edilmesi için bir nezir imzalamıştır. Temsilcilerin sözlerini tutmadıklarında ödeyecekleri meblağ 10 bin guruşdur[31].

---

24 400 sayfalık MAD 10 377 sicilinin incelemesi sonucu edindiğimiz izlenime göre.

25 MAD 10 377, s. 13.

26 *Kefalet* Osmanlı hukukunda bilindiği kadar İslam hukukunda da bilinen bir kavramdır (bkz. Joseph Schacht, *Introduction au Droit musulman*, Paris, Maisonneuve & Larose, 1983, s. 133).

27 MAD 10 377, s. 26. Bu örnekte şaşırtıcı olan İslam hukukuna uygun olmadığı halde, Müslüman olmayanların [*zımmî*] bir nezir imzalamış olmalarıdır (bkz. M. E. Düzdağ, *a.g.e.*, fetva n°393).

28 MAD 10 377, s. 14.

29 1778'de Adana âyanı kadı nezdinde bir nezir imzalamıştır. Söz konusu olan Osmanlı tarafından isyancı ilan edilen yine âyandan Serturnalı Hüseyin Ağa'nın adalete teslim edilmesidir. Bu akitte yükümlü taraf, valiye verilecek olan bir meblağın altına imza atmıştır (bkz. *AŞS* n°46/129).

30 MAD 10 377, s. 22.

31 MAD 10 377, s. 122.

Merkez idare kayıtlarında, 1776'da Antakyalı üç göçebe aşiretin (aralarında Mandallu[32] ve Kılıç[33] aşiretleri) bir *nezir* akdi imzaladıkları görülmektedir. Akitte aşiretler, üyeleri (Halep yolunda) tekrar yolcu soymaya kalkıştıklarında ya da cemaatleri eşkıyaya yataklık ettiklerinde ödemeleri gereken bir meblağın yükümlülüğü altına girmişlerdir[34].

Adana Şeriye sicillerinde 1777'de bir akit imzalandığı görülmektedir. Karalar[35], Baraklı[36] ve Fakılı[37] aşiretlerinden bazı üyeler daha önce hükümet yetkililerine saldırmış ve 145 kese gümüş çalmıştır. Tutuklanan suçlular bu akde göre suçu tekrarlamamaları için temsilciler tarafından sürekli olarak gözetim altında tutulacaktır [38].

7. Aracı siyasi bir alanın oluşumu:

"Kanun dışı" kişiler hakkındaki, devlet ile iktidar grupları ya da cemaat temsilcileri arasında imzalanan akitlerle oluşan bu "aracı" alan Osmanlı siyasi yaşamında önemli bir yer tutmaktaydı. Bu aracı alan sayesinde devlet ile tebaası arasındaki yüz yüze ilişki daha somut bir şekil almıştır. Nezir ya da benzer akitlerin uygulanması kuşkusuz ki Osmanlı yönetiminin, tebaasını zorla entegre etmesini sağlamıştır.

Cemmatlerin temsilcileriyle imzalanan bu akitler, kolektif sorumluluğu arttırmaktaydı. Kolektif sorumluluk, zaten Osmanlı tebaasının günlük bir gerçeğiydi. XVII. yüzyıla göre XVIII. yüzyılda paylaştırma vergileri de ("*avarız-i divaniye*" ve "*imdadiyye*") çok yaygındı. Bu vergiler, belli bir (kentsel ya da kırsal) cemaatin idareye karşı belirlenmiş bir gümüş meblağı karşılığında borçlu olması anlamına gelmekteydi.

Bununla birlikte Osmanlı tebaasının, kolektif hukuksal bir sorumluluğu da vardı. Cemaatlerden (bir köyün ya da mahallenin mukimleri), suçlusu bulunamadığı takdirde *diyet* ya da *cürm-ü cinayet* adı verilen meblağlar kesilirdi[39]. Mali olduğu kadar hukuki de olan bu iki sistem, toplumdaki otokontrolün yoğunluğunu arttırmaktaydı. İktidar, bireyleri birbirilerine karşı sorumlu kılarak kuşkusuz kendine sağlam bir destek yaratıyordu. Çünkü bu tür bir sistemde "komşunuz kendi üzerine düşen vergiyi ödemezse siz daha fazla ödersiniz" ya da "suçlu bulunamazsa, suçunun cezasını siz ödersiniz". Böyle bir işlev kaçınılmaz olarak kendini gözetmeye ya da ihbara neden oluyordu.

32 Bir Kürt aşireti, bkz. Cevdet Türkay, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Oymak, Aşiret ve Cemaatler*, İstanbul, İşaret yay., 2001, s. 492.

33 Bir Kürt aşireti, bkz. C. Türkay, *a.g.e.*, s. 442.

34 MAD 10 377, s. 265.

35 Karalar, halen XX. yüzyıl Çukruova'sında görülmektedir (1937'e doğru, A. R. Yalman, *Cenupta Türkmen Oymakları*, Ankara, Kültür Bakanlığı Yay., 1977, cilt II, s. 511'e göre).

36 Bir Türkmen aşireti, bkz. C. Türkay, *a.g.e.*, s. 194-195.

37 Batı Anadolu'dan (Denizli) Güneydoğu Anadolu'ya (Adana, Maraş) ve Doğu Anadolu'ya (Sivas) kadar geniş bir alana yayılmış olan bir Türkmen aşireti, bkz. C. Türkay, *a.g.e.*, s. 312.

38 *AŞS* n°48/111.

39 Uriel Heyd, *Studies in old ottoman law*, Oxford, 1973, s. 235.

Bütün olarak cemaatleri ya da grupları bu şekilde "rehine" olarak almak uzun vadede kuşkusuz son derece fayda sağlayacak bir sistemdi. Çünkü bu, iktidar görevlilerinin bozgunculara karşı silahlı çatışmaya girme yükümlülüklerini ortadan kaldırıyordu. XVIII. yüzyıl Çukurova'sında bu uygulamanın son derece yaygın olduğunun altını çizelim. 1748'de Bab-ı Âli'den, zorunlu iskana uymayan 44 aşireti sayan bir emir geldi. Adana Valisine gönderilen emirde, aşiretleri kovalamak için gereken zamanı kazanmak üzere temsilcilerin (*kethüda*) ya da aşiret liderlerinin (*söz sahibleri*) rehine alınması ve sağlam kalelere kapatılmaları öneriliyordu[40]. Bu "rehine" alma davranışı her zaman bir nezir akdiyle gerçekleşmiyordu. Örneğin 1701'de Yaycı aşireti[41] lideri (*kethüda*) ve on adamı eşkıyalık yapan dört adamına *kefil* olmak üzere Adana kadısının karşısına çıkmıştı[42].

O halde iktidarın, tebaanın birbirileriyle olan bağlarından ve birbirleri hakkındaki bilgilerinden yararlandığı etkili bir kontrol sistemi uygulanıyordu. Böylelikle yer değiştirmelerin ender ve hısımlık ilişkilerinin çok yaygın olduğu bir toplumda, geçen gece "kanun dışı" o veya bu kişinin köyden geçip geçmediğini bilmemek, komşuda, kuyu başında, bağda görülüp görülmediğini bilmezden gelmek mümkün olmuyordu.

Uygulanan bu sistemin gücünü düşündürten bir başka öğe, bu tür akitler için kullanılan "nezir" kelimesidir. Terimin içerdiği kutsal anlam ve o dönemde bu anlamıyla yaygın olduğu anımsandığında Osmanlı tebaasında bunun oldukça etkili olabileceği fark edilecektir. Nezir, dini bir yemin gibi bir inanç akdidir, konuşulana, verilen sözlere inanç katar. Kuşkusuz ki siyasi iktidarın kendi çıkarına kullandığı boyut da budur.

Son olarak takip edilmesi gereken birkaç iz kalmıştır. İktidarın, tebaanın birbirileriyle olan bağlarından ve birbirleri hakkındaki bilgilerinden yararlanma yetisi vardıysa bu yeti, "toplumsal bağ"lar konusunda uzman olan günümüz mafya ağlarında bir şekilde görülebilmektedir. Mafya da bağlar ve bilgilerden, şantajdan, söze, sözlü anlaşmalara ve düzenlemelere verilen değerden yararlanarak işini görür. Bu tür resmi olmayan güç ağlarının günümüz Türkiye toplumunun siyasi sisteminde ne kadar yaygın ve girift olduğu anımsandığı takdirde, zaman içerisinde siyasi temelde bazı işlevlerde ne kadar devamlılık olduğu sorusu sorulabilir. *Nezir*in nasıl işlediği konusundaki inceleme halen arkasında bazı kuşkulu sorular bırakmaktadır. *Taahhüt*ler, *sened*ler, *nezir*ler ne olursa olsun bu birbirinden farklı akitlerde, her zaman merkezi hükümetle belli bir müzakere söz konusudur. Bu işlemlerin oluşumundaki çeşitlilik ve uygulamalardaki değişime rağmen devamlılık hakkında yapılacak olan araştırmalar siyasi oluşumlara ve – uzun vadede - Osmanlı ülkesine antropolojik bir yaklaşım sağlanmasına katkıda bulunacaktır.

40 *AŞS* n°28/108.

41 Çukurovalı bir Türkmen aşireti (bkz. C. Türkay, *a.g.e.*, s. 653).

42 *AŞS* n°3/29-1.

Özet:
Osmanlı devleti adak uygulamasını İslâmi *nezir* sistemiyle bağdaştırarak, eşkıyaların ve göçebe aşiretlerin akışkan kimlikleri karşısında, tebasını birbirine karşı sorumlu kılan bir uygulamayla, iskan, vergi ve asayiş sorunlarını aşmaya çalışmış ve siyaset stratejisi olarak müzakere sistemi içinde *neziri* kullanmıştır. Bu çalışma onsekizinci yüzyıl Çukurova'sı örneğinde bu sistemin kullanılışını incelemektedir.

Anahtar sözcükler: Nezir, eşkıyalık, göçebe aşiretler, Çukurova.

Abstract:
By mixing the practice of religious offering with Islamic *nezir* as an institution, the Ottoman State tried to solve the problems of settlement, taxation and banditry among nomadic tribes and bandits. The State utilised the *nezir* practice as a political strategy in its negotiations with these mobile groups. This study examines the application of this system as reflected in the Çukurova region during the eighteenth century.

Key words: *Nezir*, banditry, nomadic tribes, Çukurova.

Devlet-Eşkıya İlişkileri Bağlamında Ayntab ve Çevresinde Aşiret Eşkıyalığı[1]

Muhsin SOYUDOĞAN*

Eşkıyalık üzerine yazılmış literatürün en temel problemi olan eşkıyalığı 'iyi' ile 'kötü' gibi birbirine zıt iki kutup etrafında ele alma kaygısı, buna bağlı olarak da, eşkıyalığın ya çok önemsenmeyen adi suçlara, ya da dönüşümün en belirgin olarak açığa çıktığı toplumsal başkaldırıya yakınlaştırılması, eşkıyalığın toplumsal dönüşüm üzerindeki etkisinin tam olarak anlaşılmamasına neden olmuştur. Ancak eşkıyalık 'iyi' ile 'kötüyü' aynı anda içinde bulunduran, adi suç ve isyan ile arasındaki sınırın çok da belirgin olmadığı bir olgu olarak ele alınmalıdır.

Eric Hobsbawm'ın 1950'lerde eşkıyaları "ilkel isyancılar"[2] olarak tanımlaması, üstünde çok da durulmayan bu aktörleri toplumsal analizin içine sokma çabası, takdirle karşılandı. Hobsbawm "toplumsal eşkıyalık" olarak kavramlaştırdığı 'iyi eşkıyalığı' ikinci bir çalışması olan *Eşkiyalar*'da (Hobsbawm, 1997) teorik bir çerçeveye oturtup, sınırlarını çizdi. Hobsbawm, temelde yasaların kabaca suçlu olarak tanımladığı eşkıyalığın içinden halk nazarında adi suçlu olarak görülmeyen, onların kahraman olarak kabul ettikleri, eşkıyaları ayıklamaya çalışmaktaydı (Hobsbawm, 1997: 11). Sonuçta üç kategorili bir toplumsal eşkıyalık tipolojisi önerdi: Birincisi, *soylu soyguncu* olarak tanımladığı *Robin Hood* tipi; ikinci olarak, *ilkel direnişçi* veya *gerilla birimi* olarak tanımladığı

* Bilkent Üniversitesi Tarih Bölümü Doktora Öğrencisi (muhsin@bilkent.edu.tr).

1 Bu metin esas olarak Dr. Oktay Özel'in danışmanlığında hazırlanıp, 2005 yılında Bilkent Üniversitesi Tarih Bölümü'ne sunulan *Tribal Banditry in Ottoman Ayntab, 1690-1730* adlı Yüksek Lisans tezinin ilgili bölümünün bazı değişikliklerle geliştirilmiş halidir.

2 Hobsbawm bu fikrini daha sonra *Primitive Rebels: Studies in Archaic forms of Social Movement in the 19th and 20th Centuries* (New York: W.W. Norton and Company, 1965) adlı kitabında yayınladı.

hayduk (haydut) tipi; son olarak da, terör yöntemine başvurabilen *intikamcı* tipi (Hobsbawm, 1997: 14). Başvurdukları yöntemlerin sertliğine bakılmaksızın bu üç tip de köylüyü devlete ve sömürücü elitlere karşı koruduğu için toplumsal eşkıya olarak değerlendirilmiştir.

Köylü merkezli bu tanımlamadan sonra Hobsbawm ikinci bir sınır olarak üretim ilişkilerinin altını çizer. Buna göre, toplumsal eşkıyalık tarım ve/veya hayvancılığa dayalı, sömürünün ve sosyal tabakalaşmanın olduğu toplumlarda görülür (Hobsbawm, 1997: 14). Tarihsel gelişim çizgisi üzerinde iç tabakalaşmadan yoksun kabile ve kan bağına dayalı toplumlar ile kapitalist toplumlar arasında bulunan bütün toplumlar sosyal eşkıyalığı üretme potansiyeline sahiptir (Hobsbawm, 1997: 13). Bu potansiyel coğrafyanın zorluğuyla doğru orantılı, devletin nüfuzuyla da ters orantılıdır (Hobsbawm, 1997: 15).

Hobsbawm'ın kabaca değindiğimiz bu görüşü birçok tarihçi tarafından bazı değişikliklerle kullanılageldi. Osmanlı tarihçiliğindeki yansıması ise biraz daha farklı oldu. Hobsbawm'ın 'toplumsal eşkıyalık' fikri onun takipçileri tarafından çoğunlukla genel geçer bir doğru olarak kabul edilip, Osmanlıdan sayısız toplumsal eşkıya örneği sıralandı.[3] Ancak, Osmanlı tarihine yeni sosyolojik açılımlar getirmeye çalışan Karen Barkey bu genel eğilimin dışında kalmayı tercih ederek Hobsbawm'a ciddi bir eleştiri getirdi (Barkey, 1999). Hatta Barkey'in Osmanlı tarihinde Hobsbawm'ın bir anti-tezini yazmayı başardığını söylemek yanlış olmaz. Hobsbawm'ın merkeze koyduğu köylünün yerine Barkey devleti koydu. Nasıl ki Hobsbawm'da toplumsal eşkıyalığın oluşumu köylünün bakış açısıyla şekilleniyorsa, Barkey'de eşkıyalığı yaratıp kullanan bir devlet görüyoruz. Tabii bu vurgu, eşkıyalığın toplumsallığına bir darbe indirmekle kalmayıp, ısrarla toplum karşıtı bir eşkıya imgesinin altını çizer. Onun gözünde eşkıya devlet ve elitlerle işbirliğine giden kırsal toplumun "esas zorbalarıdır" (Barkey, 1999: 22). Nasıl ki Hobsbawm'da vurgu eşkıya ile isyancı arasındaki farklılığın muğlâklığına ve eşkıya ile adi suçlu arasındaki farka ise Barkey'de de eşkıya adi suçluya daha yakın, kolektif eylemciden ise kesinkes ayrılmıştır (Barkey, 1999: 146). Nihayetinde Barkey'in vardığı sonuç Osmanlıdaki 16. yüzyılın ikinci yarısı ile 17. yüzyıldaki eşkıyalığın devletin politikalarına göre şekillendiğini; bu kontrolün de devletin merkezileşmesine katkıda

3 Hobsbawm'ın toplumsal eşkıya analizinin temel metodu olan eşkıyalık üzerine söylenmiş ağıt ve methiyeleri incelemesi, Mehmet Bayrak'ın bir nevi antoloji sayılacak çalışmasına esin kaynağı olmuştur; bkz. Mehmet Bayrak, *Eşkıyalık ve Eşkıya Türküleri.* Ankara: Yorum, 1985; Sabri Yetkin ve Ali Haydar Avcı'nın çalışmalarında da batı Anadolu'nun eşkıyaları toplumsal eşkıya olarak ele alınır; bkz. Sabri Yetkin, *Ege'de Eşkıyalar.* İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996; Avcı, *Atçalı Kel Mehmet İsyanı: Aydın İhtilâli (1829, 1830).* (İstanbul: E Yayınları, 2004). Sabri Yetkin'e bir eleştiri için de bkz. Gültekin Yıldız, "Devlet-Merkezli Tarihin Alternatifi Eşkıyaperestlik mi?" *Simurg: Kitap Kokusu,* 60–77, yıl 1, sayı, 2–3, Ekim 2000. Yıldız'ın olması gerekenden çok, olmaması gereken üzerinde durması eleştirisinin haklılığını zayıflatmaktadır.

bulunduğudur ki, bu da 17. yüzyıldaki Osmanlı merkezileşme deneyimini Avrupa'daki merkezileşme deneyimlerinden farklı kılmaktadır.

İlk bakışta Barkey'in çabasının Hobsbawm'ın, başka birçok tarihçinin de belirttiği, eksikliklerine vurgu yapmak olduğu düşünülse de, onun düştüğü hatalar Hobsbawm'ınkinden daha az değildir ve hatta daha ciddi yanlışlıklar yaptığı bile ileri sürülebilir. Hobsbawm'ın sınıfsal analizi sömürülen ya da fakirleşen köylünün eşkıya olma potansiyeline vurguyu zorunlu kılar. Ona göre temelde eşkıya olan iki grup "kırsaldaki artık nüfus" ile "kır toplumuna entegre edilmemiş ve dolayısıyla marjinalliğe ve kanundışılığa itilmiş insanlardır" (Hobsbawm, 1997: 27–29). Barkey'de de eşkıya çoğunlukla ekonomik sıkıntılar içindeki insan olarak sunulur. Osmanlıdaki eşkıyalığın beslendiği nokta fakir köylüdür. Bunlar devlet tarafından paralı asker (levend) olarak kullanılıp terhis edilince de sağa sola dağılıp eşkıyalık yaparlar.[4] Sırf bunun doğruluğu kabul edilse bile, bu tip eşkıyalık Osmanlı'da sadece madalyonun bir yüzünü oluşturur. Osmanlı toplumu ekonomik sınıfların muğlâklaştığı, din, dil ve aşiret gibi kimlikler üzerinden bölünmüş bir sosyal tabakalaşma örneği teşkil eder. Bu yazının en temel amacı bu tür toplumsal farklılıklar üzerinden gerçekleşen gruplar-arası toplumsal ilişkilerin ürettiği eşkıyalığı anlamaya çalışmaktır.

Gerek Hobsbawm'ın gerekse de Barkey'in analizleri, evrensel bir kategori olarak 'köylü' sınıfı varsayımı üzerinden hareketle, sınıf bilinci'ne atıfla eşkıyalığın niteliğini belirlerler. Bunun doğal bir sonucu olarak var olan gerilimlerin sömüren devlet ve elitler ile sömürülen köylü arasında olması beklenir. Oysa geleneksel yaşam tarzının çok güçlü olduğu Osmanlı kırsalında *sınıf bilinci* yerine *grup bilinci* daha baskındır. Gruplar sömüren sınıflara karşı birlikte ya da ayrı hareket edebilecekleri gibi kendi aralarında da çatışmaya girebilirler. Bu tür çatışmalar kuramsal farklılık da doğurmaz aslında. Yani her iki durumda da eşkıyalığın toplumsal boyutu esas önemini muhafaza eder. O halde analizimize eşkıyalığı doğuran ekonomik güdüleyicilerin yanında sosyal ve politik faktörleri de dahil etmiş oluyoruz. Sonuç olarak teoride değişik toplumsal katmanların ekonomik, sosyal ve politik nedenlerle ürettiği eşkıyalığın toplumsal niteliği de, kimin ve neden eşkıyalık yaptığına göre şekillenir. Takdir edilmelidir ki, köyünün yanı başından geçen yoldan akıp giden her türlü ekonomik değeri iştahla ele geçirmeye çalışan eşkıya ile kendi köyünü yağmalayan komşu köylülere misillemede bulunan eşkıya, ya da devlet tarafından gönderilen tahsildarı soyan grup arasında ister istemez bir farklılık mevcuttur.

Son olarak, Osmanlıdaki eşkıyalığa bu şekilde bir yaklaşım Barkey'in çizdiği eşkıya tipiyle örtüşmektedir. Bu çalışmanın bir diğer hedefi de, başka bir teorik bağlamda

4 Barkey 17. yüzyılda ekonomik problemler yüzünden eşkıyalığa başvurmuş olan levend ve suhteleri eşkiyaların neredeyse tek temsilcisi olarak görür; bkz. Barkey, 1999: 12–13; 181–182.

Barkey'in eşkıyalığın devletin merkezileşmesine olan katkısı fikrini sorgulamak olacaktır. Bu konuda iki hususu baştan vurgulamak gerekir. Birincisi, Barkey'in levend eşkıyalığıyla özdeşleşen önyargılı eşkıyalığına karşılık bireyin sosyo-psikolojik bir süreç sonunda şekillenen grup aidiyeti üzerinden şekillenen bir eşkıyalık sunmak. İkinci olarak da eşkıyalığın devletin şekillenişine olan etkisini tek tek olaylar üzerinden anlatmak yerine, daha uzun bir zaman diliminde Akdeniz ile Fırat arasında kalan bölgede, eşkıyalığın toplumsal olarak nasıl üretildiğine ve bunun da devleti ne yönde etkileyebildiğine dair bazı düşünceler geliştirmektir.

Osmanlı Hâkimiyetinde Ayntab Çevresinde Aşiret Eşkıyalığı

Osmanlılar 1515–16 yıllarında kuzey-güney doğrultusunda Hısn-ı Mansur ile Rakka arası ile doğu-batı doğrultusunda Fırat ile Akdeniz arasındaki bölgeye sefer düzenlediklerinde temelde üç farklı güç odağıyla karşılaştılar: Osmanlılarla aynı şekilde ortaya çıkmış olan Kars-ı Zülkadriye merkezli Dulkadir Beyliği, Kilis etrafında bulunan Kürt aşiretleri ve daha güneydeki Arap aşiretleri.

Dulkadir Beyliği'nin başına geçen Alaüddevle Bozkurt Bey (1480–1515) zamanında Osmanlı-Dulkadir ilişkileri iyiden iyiye bozuldu. Alaüddevle ihanet ve eşkıyalıkla suçlanıyordu:

> Ancak o ni'mete küfürle karşılık veren Alâüddevle, hiyanetini âşikâr eylemekle, yol kesicilik fikrini kendisine iş edinmişti. Çerkes hükümdarlarının tahriki ile, civarında bulunan Osmanlı memleketlerine taaddî ve tecavüzden geri kalmamıştı. Özellikle Acem seferine azimet buyrulduğu sırada, padişahın davetine icabet etmeyerek baştan beri baş eğdiği Osmanlı âsitanesine yüz sürmeye nice özür ve bahaneler eyledi. Şüphesiz bu edebsizce hareketi ve tavrı, tüccar taifesine zulüm ve cevri, insaf mertebesini geçmiş, dolayısıyla tedibi lazım gelmiş idi (Solakzade, 1989: 35).

Bunu üzerine 1515'te Sinan Paşa komutanlığında bir ordu ile Dulkadir Beyliği'nin üzerine gidildi. Bu savaşta yenilen Alaüddevle ordusundan geriye kalanlarla birlikte Turna Dağı'na sığındı. Ancak ikinci bir saldırıyla ailesiyle birlikte öldürüldü. Osmanlı devleti bu savaşa kuvvetleriyle iştirak etmiş olan Alaüddevle'nin kardeşi Şehsuvar oğlu Ali Bey'i Dulkadir Beyliği'nin başına geçirdi (Solakzade, 1989: 35–7). Şam valisi Canberdi Gazali'inin ayaklanmasının 1521 yılında bastırılmasında önemli bir rol oynayan Ali Bey halka zulüm yaptığı gerekçesiyle 1522'de Ferhad Paşa tarafından oğullarıyla birlikte öldürtüldü (Solakzade, 1989: 122–3). Eski Dulkadir Beyliği parçalanıp merkeze bağlı bir eyalete ve sancağa dönüştürüldü.[5]

---

5 Bu olayların ayrıntıları için bkz. Rafet Yinanç, *Dulkadir Beyliği* (Ankara: TTK Yayınları, 1987).

Sünni Kürt aşiret liderlerinden Kasım'ın Yezidilerle çekişmesi Memlukluların işine yaramıştı. Memluklular Kilis yöresinin yönetimini Yezidi bir Şeyh olan İzzeddin Bey'e verince, Memluklulara karşı cephe alan Kasım Osmanlı yönetiminin burayı ele geçirmesine destek verdi. Ancak bu, onun amacına ulaşmasına yetmedi. Osmanlılar İzzeddin Bey'i yönetimde bırakırken onu da oradan uzaklaştırmak için küçük yaştaki oğlu Canpolat'la birlikte İstanbul'a götürdüler. Kasım öldürülmüş Canpolat da yetiştirilmek üzere saraya alınmıştı (Peçevi, 1968, c. 1: 33; Şeref Han, 1990: 250–1; Griswold, 2002: 66–68). İzzeddin Bey ölünce yerine geçecek bir oğlu olmadığından mülklerine devlet tarafından el konulup Kilis yönetimi de Hasankeyf emirlerinden Melik Muhammed'e bırakıldı. Canpolat'ın Batı'ya karşı savaşlardaki yararlılıkları ona Kilis yöresinin yönetimini talep etme cesareti verdi. Ancak devlet bu fikre sıcak bakmayıp onu Haleb'de başka bir sancağa atamak istedi. Bu sırada bölgeyi teftişe gönderilen Hadım Hüseyin Paşa buralardaki aşiretlerin eşkıyalığının yakında Haleb'i tehdit eder boyuta ulaşacağını; bunun sonucunda Arapların da kontrolden çıkacağını; ancak Canpolat yönetimiyle bunların önüne geçilebileceğine dair bir rapor sundu. Bunun üzerine Canpolat Kilis'e gönderildi. Gerçekten de Canpolat buradaki eşkıyalığı büyük ölçüde önledi (Peçevi, 1968, c. 1: 33; Şeref Han, 1990: 252).

Ölümünden sonra yerine geçen oğlu Hüseyin Paşa nüfuzunu Trablusşam ve Halep üzerine genişletmeye muvaffak oldu (Şeref Han, 1990: 252; Akis 2002: 8). 1605 yılındaki İran savaşı yenilgisinin faturasını ordu komutanı eski vezir-i azam Cağalzade Sinan Paşa Hüseyin Paşa'ya kesip sefere geç iştirak ettiği gerekçesiyle kendisini öldürttü. Bunu üzerine Hüseyin Paşa'nın yeğeni Ali Paşa onun yerini aldı. Bu arada Sinan Paşa ölmüş olduğundan öç alma bahanesiyle diğer rakiplerine yöneldi. Otoritesini oldukça genişleten Canpolatoğlu Ali Paşa Kuyucu Murat'ın 1607'deki seferinde yenilerek kaçtı. Padişaha sığınınca Tımaşver'e beylerbeyi yapıldı ancak bir yıl sonra öldürüldü (Griswold, 2002: 85; Peçevi, 1968, c. 2: 410). Sonraki dönemlerde Kilis gelirleri padişah hassına dönüştürülüp merkeze bağlandı.

1516–17 savaşlarında Memlukların yenilmesinden sonra bölgedeki Arap aşiretleri Osmanlı hâkimiyetine girmişlerdi. Arapların baskın olduğu coğrafya içinde belki de en sakin yer Kuzey Suriye'ydi. Özellikle daha güney-doğuya gittikçe Arap aşiretleri Osmanlı için büyük bir sorun teşkil etmekteydi. Basra ve Bağdat eyaletleri Osmanlı'nın son dönemlerine kadar birer problem yuvası olarak kaldı.. Kuzeye gelince, 17. yüzyılın başlarına kadar Haleb'in yönetimi kimi zaman merkezin atadığı görevliler, kimi zaman da buraları kontrol altına alan Canpolat ailesi arasında gidip geldi. Ancak aynı dönemde çok önemli bir Arap isyanı da ortaya çıktı. Yavuz Sultan Selim'in ölümüyle birlikte Şam'a vali olan Memluk komutanlarından Canberdi Gazali isyan bayrağını açtı. Daha güneydeki Dürzîleri de ayaklandırıp Haleb üzerine yürüdüyse de burayı ele geçiremedi.

Yukarıda da belirtildiği gibi, Anadolu'dan gelen askeri birliklerle Şehsuvar oğlu Ali Bey'in kuvvetleri isyanı 1521'de bastırmayı başardı.

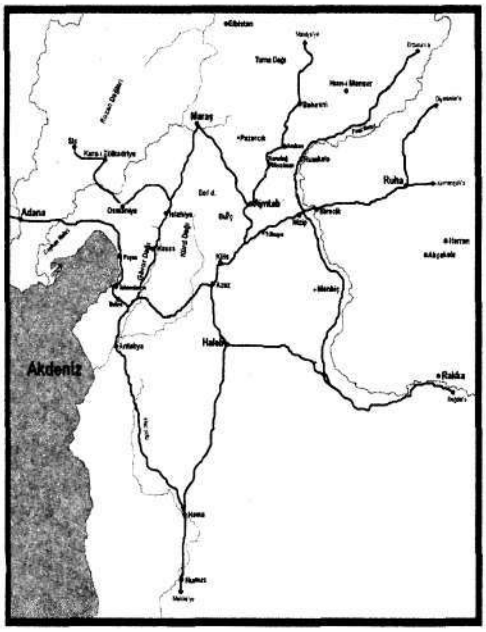
Osmanlı'nın bu tür büyük isyanları başarıyla bastırmasını Osmanlı merkezileşmesine yormak için acele edilmemesi gerekir. Arap aşiretlerinden Arap Yarımadası'nda bulunan Şammar aşiretinin 17. yüzyıl ortalarındaki kuzeye, Suriye'ye doğru göçleri buralardaki mevcut sosyal çatışmaları daha da körükledi. Onlardan yaklaşık yirmi yıl sonra aynı şekilde göç eden Aneze aşireti de bütün bunların üzerine tuz biber ekti (Orhonlu 1987: 45–6). Bu iki aşiret arasındaki bölgeye yönelik hâkimiyet mücadelesinin kısa dönemli sonuçları, Urfa ile Rakka arasındaki birçok yerleşim yerinin boşalması ve buralardaki halkın etrafa dağılması oldu.[6] Zincirleme reaksiyonlara sebep olan bu tür nüfus hareketleri, tarihte birçok defa tarihin gidişatını belirlemiş, toplumsal dönüşümün en etkili parametrelerinden birisini oluşturmuştur. Genellikle eşkıyalık olarak da adlandırdığımız gruplar arası çatışmaların 17. yüzyıl sonlarından başlayan süreçteki en büyük nedenlerinden biri bu göçler oldu.[7]

Çoğu zaman tarihçilerin gözünden kaçan irili ufaklı birçok eşkıyalık olayı Osmanlı devlet merkeziyetçiliğine büyük bir darbe vurdu. Tabi bu hiçbir zaman toplumsal bir devrim mahiyetine bürünmedi ama rüzgârla taşınan zerreciklerin kayaları aşındırması gibi devletin gücünü sonuna dek aşındırdı durdu. Elbette bunda, sonradan değineceğimiz, devlet politikalarının rolü de çok büyük oldu.

Rakka'nın yukarısında bu tür problemler katlanarak artarken aşağısında da durum çok farklı değildi. 1694 yılında Muntafık adlı bir Arap aşireti Basra'yı ele geçirmişti (Orhonlu, 1962–3: 98). Bu olayın üzerinden henüz dört yıl geçmişken Hüseyin el-Abbas liderliğinde Mevali Aşireti de aynı bölgeye sızmaya başlamıştı.[8] Sonunda, 1700'de Arap aşiretleri Basra ve Bağdat'ı istila edip çok önemli iki kale olan Basra ve Korna kalelerini ele geçirdiler. 1701'de Rakka valisi Hüseyin Paşa ve Maraş mutasarrıfı Rışvanzade'lerin orduları El-Abbas'ı yenmeyi başardılar. El-Abbas'a ne olduğunu bilmiyoruz ancak takip edebildiğimiz kadarıyla 1720'de Mevali Aşireti yine büyük bir sorun yaratmıştı.. Ancak yine anladığımız kadarıyla aslında Mevali'nin eşkıyalığı 1670'lerin sonundan beri kesintisiz devam ediyordu.[9]

Söz konusu gelişmelerin diğer aşiretlerin göçüyle ilişkisini belirlemek bu çalışmanın sınırlarını aşar; ancak bu olayın ortaya çıkardığı başka bir şey var ki, incelenen bölge için çok büyük bir anlam ifade eder. Bağdat ve Basra'da ortaya çıkan bu karmaşa devletin müdahalesini zorunlu kılıyordu. Buralara yapılacak mühimmatın sevkıyatı suyolunun daha güvenilir olduğu düşünülerek Fırat üzerinden yapılıyordu. 1697'de

6 Gaziantep Şeriyye Sicilleri (GŞS) 40, s. 67; GŞS 41, s. 17.
7 Bu konuda bkz. Aydın ve diğerleri, 2000: 164–172.
8 ACR 50, p. 317.
9 GŞS 72A, s. 265.



yaklaşık 640 ton buğdayın buralara sevk edilmesi için Fırat üzerinde bulunan Birecik iskelesinde bir donanma inşası için emir yollandı.[10] 1702'de 60 gemiden oluşan bir donanma ufak detaylar hariç tamamlanmıştı.[11] Yine 1720'de gerek bu aşiretin faaliyetleri gerek İran'la olan savaş yine mühimmat sevkıyatını zorunlu kılmıştı. Ancak yol boyunca Arapların saldırısına maruz kalan 38 gemiden 20'si ancak hedefine ulaşabildi. Geri kalan 18 gemi üzerlerindeki keresteyle birlikte Arap aşiretlerince ele geçirilmişti (Orhonlu, 1962–3: 89). 1725'teki başka bir nakliyatta ise bu sefer Fırat boyunca kenardan giden 500 süvari gemilere eşlik etti.[12]

Peki, gerçekten Fırat yolu Payas/İskenderun-Bağdat karayolundan daha mı tehlikeliydi? Bu yol aynı zamanda çok önemli bir ticaret ve Müslümanların hac yoluydu. Bu nedenle buranın güvende olması beklenirdi ki, Osmanlı hükümetleri bunun için çok çabalamışlardır. Gerçekten de Osmanlı bu yolun üzerinde bulunan Arap aşiretlerine her yıl *surre* adı altında bir para veriyordu. Amaç hacıların güvenliğinin sağlanmasıydı. Belki de bunun, güzergâhın onların bölgesinden geçmesinden dolayı verilen bir haraç ya da saldırmazlık anlaşması olduğunu iddia etmek daha doğru olur. Bunun böyle olduğu aşağıda anlatılacak olayla daha iyi anlaşılacaktır.

1680'de Şam şeyhine[13] El-ma'mur, Vehiden, Beni Samar, Gazze ve diğer Arap aşiretlerine dağıtılmak üzere merkezden 23.900 kuruş yollamıştı. 1680'den sonraki dönemde bu rakam yıllık 111.000 kuruşa yükseltildi. Bu paranın ödenmediği yıllarda Hacca giden hacılar soyulmaya başlanıyordu. 1698'de Mekke Şerifi bu parayı düşürmekle kalmayıp 150 eşkıyayı tutuklatıp zincirletti. Bunlardan 50 kişinin ölmesi aşiretlerin öfkelenmesine neden oldu. Sonunda 1700'de hacı kafilesine saldırıp eşyalarını yağma edip birçoğunu da öldürdüler. Kalanlar ancak eşyalarını bırakıp kaçmakla canlarını kurtarabildiler (Raşid Efendi, c. 2: 503–4). Bu olayla bağlantısı var mıdır

10 GŞS 47, s. 52.
11 GŞS 50, s. 181; GŞS 51, ss. 105, 159; GŞS 53, s. 5.
12 GŞS 76, s. 79, 133.
13 Arap aşiretlerinde liderlere şeyh denildiği düşünülürse Şam şeyhinin de dini bir şahsiyetten ziyade bir aşiret lideri olarak görülmesi daha isabetli olacaktır; bkz. Orhonlu, 1987: 14.

bilinmez, 1705'te Şam Şeyhi Kelib isyana kalkıştı. Bunun üzerine Rakka, Haleb, Diyarbekir, Ruha, Birecik ve Ayntab'dan toplanan bir ordu yollandı. Savaşın seyrini bilemesek de bir yıl sonra devletin soruna bir çözüm bulmak için hâlâ kafa yorduğunu söyleyebiliriz.[14] Osmanlı Tarihçilerinden Raşid, Şeyh Kelib'in Bosnalı Hüseyin Paşa'yı öldürdüğünü (muhtemelen 1705'teki savaşta) bunun için de devletin intikam almak istediğini ancak hiç kimsenin bunu yapamadığını söyler. Bunun için eski eşkıyalardan Osman oğlu Nasuh Paşa[15] görevlendirildi ve 1709'da Şeyh'i ortadan kaldırmayı başardı (Raşid Efendi, c. 3: 281–3). Ancak Arap Aşiretlerinin baskısı durdurulamadı. 19. yüzyıl başlarında kışlamak için Anadolu'dan bu bölgeye gelen konar-göçerler Arap aşiretlerinin baskısı nedeniyle artık gelemez olmuşlardı (Yavuz, 2004: 11).

Cemil Cahit Güzelbey'in yayınlamış olduğu Gaziantep Şeriyye Sicilleri'nden örnekler 1729'dan sonraki dönemde eşkıyalığın, özellikle de aşiret eşkıyalığının, ne kadar yaygın olduğu konusunda yeterince fikir vermektedirler.[16] Bu dönemi önceleyen 40 yıllık bir süreyi kapsayan sicillerin incelenmesi en azından 1690'lardan itibaren kesintisiz bir eşkıyalık olgusundan bahsetmemizi mümkün kılmaktadır.

1690 sonrasındaki şeriyye sicillerinde Türkmenlerden başta Tacirli aşireti olmak üzere birçok aşiretin eşkıyalığına sık sık atıfta bulunulmaktadır. Burada bunlardan sadece Tacirli aşiretinin eşkıyalığına değinmekle yetineceğiz.

İncelenilen döneme ait şeriyye sicillerinde Tacirliler'in ismine ilk defa 1688/89 (Hicri 1100) yılında katıldıkları bir eylemde rastlıyoruz. Kuşçu Ceridi'nden bazı kimseler Tacirli ve Ufacıklı aşiretlerinden bazı eşkıyanın köylerine saldırıp eşyalarını yağmaladıklarını; iki adamlarını öldürüp, 30–40 evi de içindeki eşyalarla birlikte ateşe verdiklerine dair bir beyanatta bulunurlar.[17] Eğer bu iddia doğruysa, olayın basit bir eşkıyalıktan çok aşiret düşmanlığından kaynaklandığını söylemek daha doğru olabilir. Çünkü ev yakmak incelediğimiz dönemde hiç görülmeyen bir olaydır. Bu tür hareketlerinden dolayı Tacirlilerin bir kısmı Rakka'ya yerleştirildi. Fakat buralarda durmayıp kaçanlar bu kez Maraş ve Kars-ı Maraş etrafına musallat oldular.[18] Özellikle bu aşiretin konargöçer grupları mevsimlik göçlerinde güzergâhlarındaki köyleri

14 GŞS 56, s. 127, 185, 201, 224, 270, 271, 307.

15 Aydın yöresinde namlı bir eşkıya iken devletin ona muhasıllık tevcihinde bulunması onu eşkıyalıktan caydırdı. Şeyh Kelib olayında hacılara refakat etmesi için Bağdat'a atandı. Şeyh Kelib tehlikesini ortadan kaldırıp da vezirlik statüsü talep edince öldürüldü; *Tarih-i Raşid*, Cilt 4, ss. 14–7. Çağatay Uluçay'ın makalesinde değişik kaynaklar üzerinden anlattığı Şeyh Külayb bizim Şeyh Kelib olarak okuduğumuz şahıstan başkası değildir (Uluçay, 1958: 94).

16 Bkz. Cemil C. Güzelbey, *Gaziantep Şer'î Mahkeme Sicilleri 4 Cilt* (4. cildi Hulusi Yetkin ile birlikte yazmış) Gaziantep Kültür Derneği, 1966–70.

17 GŞS 41, s. 22 (Nisan 1692).

18 GŞS 54, s. 273.

yağmalayıp ekinlerini hayvanlarına yediriyorlardı.[19] Hatta Okçu İzzeddinli ve Bahadırlı aşiretleri ile ittifak halinde Ayntab köylerine de gelip gidiyorlardı.[20] 1711 yılında eşkıyalık yapan birçok aşiret üzerine yapılan askeri harekâtta Tacirliler de hedefteydi.[21] Ancak Tacirliler'i durdurmak mümkün olmadı. 1865 yılında bile Kilis-Kozan arasını kontrol altına almak için gönderilen *Fırka-i İslâhiyye* politikalarına karşı gelen az sayıdaki aşiretten birisi aynı Tacirli aşiretiydi (Cevdet Paşa, 1991: 157-161).

Kürt aşiretlerine gelince, Canpolatoğlu'nun yenilmesinden sonra Kilis bölgesinde özellikle kuzeye doğru uzanan Kürd dağlarında Kilis Kürdü olarak anılan birkaç Kürt aşireti eşkıyalık denince akla gelen ilk isimler olmuştu. Özellikle bunlardan Okçu İzzeddinli'nin faaliyetleri üzerinde durulmaya değer niteliktedir. Osmanlı hâkimiyetinin ilk yıllarında diğer birçok aşirete kıyasla küçük sayılabilecek bu aşiret 1690'lardan itibaren en problemli aşiretlerden biri haline geldi. 1694'ten sonra şeriyye sicillerinde sık sık anılır oldular ancak, anlaşıldığına göre, eşkıyalıkları daha eskiye gitmekteydi.[22] Aşiret 1691–94 yılları arasında Osmanlı iskân politikası kapsamında Harran'a yerleştirildi. Bunlar da Tacirliler gibi kaçarak eski topraklarına döndüler ve eşkıyalığa devam ettiler.[23] Hükümet uzun süre onları Harran'a tekrar göndermek istediyse de bunda başarılı olamadı.[24] İlginç olan husus, bu aşiretin aniden affedilmesi ve kimsenin onlara karışmaması konusunda tenbihlerin yollanmasıdır.[25] Ancak çok geçmeden Okçu İzzeddinli aşireti 40'ar 50'şer kişilik gruplar halinde tekrar eşkıyalığa başladı.[26] Bunun üzerine Kilis Voyvodası[27] Kartallı Ahmed eşkıyanın tasfiyesi için görevlendirildi, fakat Okçu İzzeddinli, Amiki ve Musabeyli'den 7–800 kişi konağını basıp kendisini öldürüp mallarını yağmaladılar. Bununla yetinmeyen eşkıya grubu Kilis serdarı Abidin Çavuş ile erkek kardeşi, iki oğlu, babası ve kız kardeşinin 25.677 kuruş değerindeki malını

19 GŞS 52, s. 358.

20 GŞS 54, s. 33.

21 GŞS 61, s. 43.

22 1696 tarihli bir belgede bir kişi Kilis Kürtlerinin dört yıl önce Kilis'te bir arkadaşını soyduklarını söyler; GŞS 43, s. 164 ve yine 1695 tarihli bir belgeye göre, "Kilis Ekradı zaman-ı medidden beru isyan ve tuğyan üzere"ydi; GŞS 43, s. 210.

23 GŞS 48B, s. 136, 137.

24 GŞS 48A, s. 221.

25 GŞS 49, s. 174.

26 GŞS 52, s. 358.

27 Voyvodalar Miri haslardan iltizama verilmemiş olanlarının vergilerini devlet adına toplamak ve yetki alanlarındaki sancakların idaresini üstlenmekle yükümlüydüler. Ayrıca bunlar arpalık ve paşmaklık olarak verilen yerlerin görevlerini de üstlenebiliyorlardı; bkz. İnalcık, 1970: 29. Mukataalaşma sürecinde voyvodalığın yerel aşiret liderlerinden aşiret dışından paralı kimselere verilmesi kırsal alanda gerilimlere yol açtı; bkz. Aydın ve diğerleri, 2000: 177. Örneğin, Kilis Kürtlerini Canpolat'tan başka hiç kimsenin kontrol edememiş olması aşiretlerin bu tür savunma mekanizmalarıyla alakalıdır. Onun içindir ki bu yerlerde tam da merkezileştiği düşünülen durumlarda merkezileşmeye karşı büyük tehditler çıkmıştır. Kilis'in hass olmasından sonra bir türlü kontrol edilemeyişi gibi.

yağmaladılar.[28] Her ne kadar bunların üzerine birkaç kere sefer düzenlendiyse pek sonuç alınamadı.[29] 1713 yılında Okçu İzzeddinli aşireti eşkıyalıklarına devam etmekle kalmayıp yeni voyvoda'ya vergilerini vermeyi de reddetti.[30] 1714 yılında tekrar voyvodanın sarayına saldırmaktan geri kalmadılar. Mukavemet gösteren voyvoda Elhac Mehmed Kasım'ı kethüdası, beş çukadar ve iki yeniçeriyle birlikte öldürdüler. Voyvodanın malı ile valide sultan hassının gelirine el koydular.[31] Daha sonra gelen başka bir voyvoda da daha geldiği ilk gün saldırıya uğradı..[32]

Başka yerlerde voyvodalara saldırılar bundan sonraki dönemde sık sık tekrarlandı. 1735'te Ayntab'ın Cüllahlarından 1.000 kişi voyvoda sarayını basıp zincire vurulmuş on kişiyi kurtardıktan sonra evini yağmalamışlardı.[33] 1737 yılında Kilisliler bu sefer de Kilis Mutasarrıfı Süleyman Paşa'yı Azez yakınlarında kıstırıp savaşa tutuşmuşlardı.[34] İşte bu tür bir eşkıyalık, sebepleri üzerinden düşünüldüğü zaman, komşu aşiretine saldıran Tacirli'nin eyleminden daha farklı bir nitelik arz eder. Bu, Hobsbawm'ın toplumsal eşkıyalardan kastettiğine daha yakın bir biçimdir. Ancak olayın toplumsallığı üzerinden düşünüldüğünde kendilerini sömürenlere saldırmakla kendilerine hasımlık besleyip eşyalarını yağmalayan başka bir aşirete saldırmak arasında çok da büyük bir fark yoktur.

Okçu İzzeddinli'lerin başka aşiretlerle birleşip Ayntab şehrini basıp 53 kişiyi öldürmelerinin ne anlama geldiğini bilmiyoruz. Çünkü olayın sebebi ve öldürülen kişilerin kimliği hakkında kaynaklarımız kesin bir bilgi sunmuyorlar.[35] Bu baskının bir nedeni, Osmanlı yönetiminin 1730'da bu aşiretten 1.000 kişiyi İran'la olan savaş için Bağdat'a gönderme isteği olabilir.[36] Velhasıl Okçu İzzeddinli'nin eşkıyalığı 18. yüzyıl boyunca da sürdü. 1865'teki Fırka-i Islâhiyye harekâtına zorluk çıkarmadan bu bölgenin kontrollerinde bırakılması koşulu üzerinden anlaşmaya varıldı. Kurtuluş Savaşı'nda devlete gönderdikleri Fransız'lara karşı ittifak mektubunda ise sıradan bir aşiret görüntüsünden çıkıp hayli politize olmuş bir grup gibi davranmaktaydılar (bu mektup için bkz. Kırzıoğlu, 1984: 39–51). Yani aşiret kimliğinin dayattığı eylemlilikleri bu dönemde dini-etnik bir karaktere bürünmüş gibi görünmektedir.

Son olarak başka bir aşirete, Kılıçlı aşirteine, değinmek istiyorum. Kılıçlı da diğer yukarıda anlatılan aşiretler gibi oldukça faal bir aşiretti. Önceleri münferit birçok

28 GŞS 54, s. 9, 324.
29 1704 ve 1711'de üzerlerine ordu yollandı; GŞS 54, s. 40; GŞS 63 ss. 18, 19, 24.
30 GŞS 61, s. 239.
31 GŞS 65, s. 243.
32 GŞS 83, s. 195. Güzelbey ve Yetkin, 1970: 7–8'den alındı.
33 GŞS 87, s. 124. Güzelbey ve Yetkin, 1970: 17'den alındı.
34 GŞS 91, s. 238. Güzelbey ve Yetkin, 1970: 27'den alındı..
35 GŞS 82, s. 31, 32, 95, 96.
36 GŞS 82, s. 161.

eşkıyalık eylemine katılmışlardı. 1706'da Menbiç'e, İlbeyli aşiretinin daha önce yerleştirildiği yerlere, yerleştirildiler. İlk etapta bunlar kendi hallerinde kendi işleri güçleriyle uğraşırlarken[37] bazıları buradan ayrılıp Ayntab köylerine doğru gelmeye başladılar. Ayntab nahiyelerinde kaldıkları bir buçuk yılın sonunda 24 köyün ahalisi aleyhlerinde davacı oldular. Davacılar bu aşiret mensuplarının ekinlerini ve bağlarını hayvanlarına yedirdiklerini söylüyorlardı. Toplam verdikleri zarar yaklaşık 36.000 kuruş olarak tahmin ediliyordu.[38] Söz konusu şikâyet işe yaramış olmalı ki, akabinde davaya konu olan aşiret mensuplarının üzerine gidilip bir kısmı hapsedilip bir kısmı da öldürüldü.[39] Kalanlar eşkıyalık yapmayacaklarına, çaldıklarını geri ödeyeceklerine ve devletin daha önce yerleştirdikleri yerlere tekrar döneceklerine dair söz verdilerse de, kısa sürede sözlerinden dönüp, daha şiddetli eylemlere giriştiler.[40] Bu yüzden Osmanlı yönetiminin 1711 harekâtında onlar da hedef olacaklardı.

Buraya kadar anlatılanlar sıradan eşkıyalık olayları gibi görünse de, buradan başka bir yere varmak istiyoruz. Şeriyye Sicillerinde karşımıza çıkan Rakka valisi Yusuf Paşa'nın Ayntab müftüsüne gönderdiği bir buyrultu bazı hususları yeniden düşünmemiz gerektiğini gösteriyor. Köylere zarar veriyorlar gerekçesiyle Kılıçlılar aleyhine Yusuf Paşa'ya bir ilam yazılmış; olayın tetkiki için gönderilen Ağa'ya Kılıçlılar hiçbir şeyi zorla almadıklarını, aldıkları malların da bedelini ödediklerini ifade etmişlerdi. Daha sonra da Kılıçlıların 200 kişiyle şehri bastıkları, çarşı ve pazarı yağmaladıklarına dair bir şikâyet daha yapılmış; ancak yapılan incelemede gelenlerin 3 deveyi satmak için gelen 16 kişi oldukları anlaşılmış. Valiye göre hikâyenin doğrusu şöyleydi: bunlar şehre gelince oradakilerden bazıları kendi karyelerine zarar verdikleri gerekçesiyle onlarla kavgaya tutuşmuş ve sonunda onlar çareyi kaçmakta bulmuşlardı.. El konulan develerini de sonradan kendilerine geri göndermişlerdi. Vali şöyle devam ediyor: Kılıçlı aşireti daha önce Elbistan civarında Ahsendere mevkiine yerleştirilmiş ancak burada bulunanların şikâyeti üzerine Rakka'ya yerleştirilmişler. Kılıçlı aşiretinin ardından Tacirli ve Cerid taifesi bölgede eşkıyalık yapmaya başlamışlar. Bu yüzden Kılıçlı aşiretinin tekrar eski yerlerine, Ahsendere'ye, yerleştirilmeleri gerekiyordu.[41]

Bu belge yapılan şikâyetlerin her zaman gerşeği tam aksettirmeyebileceğini gösterse de, eşkıyalığın toplumsal çatışmaların bir dışavurumu olduğu varsayımından yola çıkıldığında, bu tür yanlış veya eksik aksettirmeler de bizim için pekâlâ anlamlı olabilir. Bu, en basit anlamıyla yerliyle konargöçerin bilinen en eski tarihlerden gelen sürtüşmesinden başka bir şey değildir. Daha ilginci, taraflardan birinin diğerini eşkıya

37 GŞS 57, s. 71B.
38 GŞS 58, s. 172.
39 GŞS 57, s. 38, 58, 59.
40 GŞS 63, s. 56, 90, 255.
41 GŞS 64, s. 40.

ilan ederek olayı kendi lehine çözümlemeye çalışmasıdır. İşte aşiret eşkıyalığı bu tür toplumsal çatışmalarla (buna devletle olan çatışmaları da dâhildir) bunların sonucunda oluşan gerçek eşkıyalık biçimlerini (yol kesme, köy basma vs.) kapsar. Burada başka bir soruyla da karşı karşıyayız: Eğer eşkıyalık karşılıklı bir eylemsellik içerebiliyorsa nasıl oluyor da belgelerde genelde bir taraf eşkıya olarak yansıyor? Yukarıdaki örnekte, eğer vali haklıysa, Kılıçlı masum taraf olduğu halde suçlu olarak yansıtılmıştır. Olayın öncesine bakılırsa göçebe olan bu grubun çevresiyle sorun yaşaması pek garipsenecek bir olay değildir. İskân amacıyla yapılan sürgünler ve bu sürgünlerden firarların artışına paralel olarak yükselen gerilim sonucunda bu aşiret mensuplarının gerçekte işlemedikleri fiiller yüzünden iftiraya uğramaları da garip karşılanmamalıdır. Bu durumda, yaşananlar nihai olarak birilerini eşkıya ilan edecek olan devletin politikalarından tamamen bağımsız değildir. Devletin, burada Osmanlı'nın, ekonomik temellerini her şeyden evvel ziraat ile uğraşan kesimler üzerine oturtması, sonuçta tarımcı yerleşik köylüye yönelik daha korumacı bir yaklaşıma yol açmaktadır. Öte yandan yine yukarıda görüldüğü gibi, devlet bazen de Kılıçlı gibi bir grubun eşkıyalığını Tacirli ve Cerid kabilelerinin eşkıyalığına yeğ tutabilmektedir.

Örneğimize dönecek olursak, Yusuf Paşa'nın bu tutumunun 1712'de Kılıçlıları sonunda köylülerle anlaşma masasına oturttuğunu görüyoruz. Köylüler son beş yılda bu aşiretin her yaz köylerine zarar verdikleri iddiasında ısrar ederken, orta yol olarak Kılıçlılar'ın sadece 1711 yılının zararlarını tazmin etmeleri noktasında mutabık kalınmıştır. Bu zarar da aşağı yukarı 20.000 kuruşa tekabül ediyordu.[42] Anlaşmanın üzerinden daha birkaç ay geçmemişti ki, bu sefer devlet Rakka'ya yollamak için tekrar Kılıçlıların üzerine gitti.[43] Bundan Kılıçlı aşiretinin sözünde durmadığı gibi bir sonuç çıkarılabilse de aslında olayın içyüzü daha farklı bir boyuta işaret etmektedir. Temmuz'daki anlaşmadan birkaç ay sonra Rakka valisi değişmiş ve yeni valiye Maraş'ta Zamantu, Pınarbaşı, Hınziri ve Ahsendere nahiyelerindeki bazı tımarların havas-ı hümayuna katıldıklarına, müsadere edilen alanın içinde Kılıçlı kethüdasının iltizamında olan malikâne gelirlerinin de bulunduğunun belirtilmesi aslında birçok şeyi açıklamaktadır.[44] Bu süreç 1715'te devletin malikâne usulüne, yani mukataaların hayat boyu iltizama verilmesi uygulamasına, son verme girişiminin bir ön safhası izlenimi vermektedir.[45]

42 GŞS 64, s. 205, 207 (2 kayıt), 210 (2 kayıt), 222 (2 kayıt), 223 (2 kayıt), 224 (3 kayıt), 225, 226, 227, 228, 229, 230.

43 GŞS 64, s. 75, 78.

44 GŞS 64, s. 75.

45 *Tarih-i Raşid*, Cilt 4, ss. 176–7. Devletin 1695'te mukataaları hayat boyu malikânelere dönüştürme kararı için bkz. Genç, 1973: 236. Kısa sürede bu uygulamadan vazgeçilip tevcih edilen malikânelere el konulmaya başlandıysa da, Osmanlı yönetimi acil nakit ihtiyacı ve karmaşık çıkar ilişkileri yüzünden malikâne usulünü 18. yüzyıl boyunca esasen yürürlükte tutmuştur; bkz. Aydın ve diğerleri, 2000: 172-6.

Kılıçlılar Rakka'ya iskâna ayak diremişlerdi. Bunun üzerine 1714'te Kılıçlı'nın başını çektiği sorun yaratan birkaç aşiret üzerine gidildi ve bu seferin sonucu Kılıçlı aşireti için çok ağır oldu. Çoğunluğunu kadın ve çocukların oluşturduğu 447 (445) kişi hapsedildi. Maraş Valisi Ali Paşa onları sağ salim Kıbrıs'a sürmek niyetinde olduğundan, gönderilene kadar iyi koşullar altında tutulup kendilerine günde 150 kıyye (H=192 kg., kişi başına günlük H=431 gr.) ekmek verilmesi konusunda görevlileri uyarmıştı.[46] Oysa iki ay sonra yola çıkacakları zaman yaşayanlar listesinde 272 kişi kalmıştı. 98 (97) kişi ölmüş, 76 kişi de "isimlerini söyleyemeyecek kadar" ağır hastaydı. Bu kaydın sunduğu ayrıntılara göre, ölenlerin % 44.3'ü kadın (toplam kadınların %16.7'si), %23.7'si kız çocuğu (toplam kız çocuklarının % 51.1'i), % 5.2'si erkek (toplam erkeklerin %45.5'ü) ve % 26,8'i erkek çocuk (toplam erkek çocuklarının %46.4'ü) idi. Ölen erkeklerin az olması ele geçen erkeklerin azlığıyla alakalı olsa gerektir. Aslında erkekler'in çoğu daha hapse gönderilmeden kılıçtan geçirilmiş; kaçabilenlerin (bakiyettu's-suyuf) de avı başlatılmıştı.[47] Buna rağmen Kılıçlı problemi uzun süre devam etti. 1731'deki Ayntab baskınında onların da ismi zikrediliyordu. Hatta 1775 tarihli bir belgede Kılıçlı'nın bu tarihte hâlâ eşkıyalık yaptığı belirtilmektedir.[48]

Aslında aşiret gruplarının eşkıyalığı bölgedeki eşkıyalığın sadece küçük bir parçasını oluşturmaktadır. Anılan aşiretleri seçmemizin nedeni Barkey'in kısaca 'devlet eşkıyaları anlaşma yoluyla kullanıp işi bitince de bertaraf etti' şeklinde formüle ettiği yaklaşımına karşılık aslında devletin, şu ya da bu şekilde, olayları tek tek bastırabilmesine karşın aynı grupların uzun yıllar eşkıyalık yaptığını; bunun da göz ardı edilemeyecek bir süreklilik gösterdiğini vurgulamak içindir. Çoğu örnekte devlet eşkıyaları etkisiz hale getiriyormuş gibi görünse de, aslında eşkıyalık gittikçe toplumun derinliklerine nüfuz ediyor, böylece gruplar arası ilişkilerde yeniden üretiliyordu. Bu noktada Barkey'in tezinin birinci kısmındaki temel tartışma, yani devletin eşkıyalarla anlaşması üzerine de birkaç söz söyledikten sonra konuya açıklık getirmeye çalışalım.

Devlet'in Eşkıyalığa Karşı Tutumu

Osmanlıdaki eşkıyalığın tarihi her seferde yenilmelerine rağmen bildiklerini okumaya çalışan inatçı eşkıyaların tarihidir. Osmanlı'da ne zaman bir başkaldırı ortaya çıkmışsa en fazla birkaç uğraştan sonra bastırılmıştır. Eğer bu gerçek anlamda bir bastırılma idiyse, nasıl olup da aynı grup yüzyıllarca süren bir zaman diliminde hemen hemen aralıksız bir şekilde eşkıyalığı sürdürebilmiştir? Devlet'in her seferinde bunları dağıtacak bir askeri gücü olduğu ya da daha başka yumuşak çözümler bulabildiği doğrudur.

46 GŞS 65, s. 226.

47 Gönderilen bir emirde kaçanlar her nerede yakalanırsa öldürülmeleri gerektiği vurgulanmıştı. Hapsedilen 7 kişi kılıçtan geçecekti; GŞS 65, s. 225.

48 GŞS 120, s. 97. Özlü, 1999: 445'den alındı.

Ancak bunlar yapısal çözümler olmaktan çok uzaktı. İşin doğrusu üretilen çözümler 'anlaşmaya dayalı Osmanlı'ya has bir yöntem' olarak açıklanamayacak kadar çok birbiriyle çelişkili birçok çözümü içermektedir. Bu çözümlerin yapısal olmaktan uzak oluşu Osmanlı Devleti'nin yapısal sorunların farkında olmadığı anlamına da gelmemektedir. 1691'de başlayan aşiretlerin iskânı teşebbüsü bu anlamda Osmanlının sadece eşkıyalığın yok edilmesi açısından değil toplumsal mühendislik açısından da en iddialı projelerinden birisi olara görülebilir. Ancak devletin göremediği husus, bu sorunun kendi çelişkilerine rağmen devam etmeye çalışan sistemin sorunlarından ayrılamayacağıydı. Uzun süren savaşların getirdiği *hazariye* ve *imdadiye* gibi vergiler üzerinden somutlanan bir savaş ekonomisi, yine buna bağlı olarak iktisadi ve askeri sorunların ortaya çıkması ve bunların hepsine bağlı olarak eşkıyalık üzerinden somutlanan toplumsal sorunlar bir bütünlük arz eder. Oysa devlet bütün bu soruları rasyonel bir şekilde birbiri ardına çözebilecek kabiliyeti çoktan yitirmişti. Osmanlı'nın yapabildiği ancak olay eksenli çözümler üretmeye çalışmaktan ibaretti ve böyle bir tutum çoğu zaman içinden çıkılmaz çelişkiler de doğurabilmekteydi. Dolayısıyla Osmanlı yönetiminin böyle durumlarda sık sık başvurduğu yöntemlere yakından bakmak gerekir.

a. Hapis ve Af

Hapis ve af en basit ve benzer birçok suça karşı uygulanan temel yöntemlerdi. Tahmin edilebileceği gibi hapishaneler büyük grupları barındıracak potansiyele sahip olmadığı (hâlâ bile büyük toplumsal muhalefetlerin bastırılmasında stadyum ve özel kampların kullanılmakta olduğunu hatırlayalım) için bu tür bir çözüm sadece küçük gruplara uygulanabiliyordu. Kimi eşkıya, olay mahallinde kimlikleri tespit edildiği için, kolayca ele geçebiliyor kimisi de yapılan askeri harekâtlar sonucunda ele geçirilip hapse konuluyorlardı. Kalabendler ve diğer mahkûmlar[49] genellikle sonra cezalandırılmak (idam, sürgün, kürek cezası vb. gibi) üzere geçici bir süreliğine burada alıkonuluyorlardı. Bazen de belli bir süre hapis yatanlar kendini düzelttiğine *(ıslah-ı nefs)* kanaat getirilerek afla serbest kalabiliyorlardı. Hatta bazıları da hileye başvurarak kendilerini af ettiriyorlardı. Örneğin, Kilis'li seyit Mehmet adlı bir kişi halkı ayaklandırmaya çalışmaktan suçlu bulunup hapsedilmiş ancak daha sonra sahte bir fermanla serbest kalmıştı. Tekrar yakalanıp hapsedilince bu sefer de kendini düzelttiği gerekçesiyle af edilmişti.[50]

49 Hapishane görevi gören yerler sadece kalelerle sınırlı değildi, üst düzey kişilerin özel mülkleri de hapishane olarak kullanılabiliyordu. Daha önce değinilen, Ayntab'daki esnafın voyvodanın evinde zincire vurulmuş 10 kişiyi kurtarmaları buna örnektir.

50 GŞS 58, ss. 21, 45.

b. Sürgün ve İskân

Daha büyük eşkıya grupları bulundukları toplumdan koparılıp bir izolasyon yöntemi olarak sürgüne gönderilebiliyorlardı. Kıbrıs bu için ideal bir mekândı. Daha önce belirtildiği gibi Kılıçlı aşiretinden tutsaklar buraya gönderilmişti. Yine 1731'deki Ayntab baskını ardından Tacirli, Kılıçlı, Okçu İzzeddinli ve Bektaşlı kabilelerinden bazılarının bu adaya gönderilmesi konusunda emir çıkarılmıştı.[51]

İskân da bir cezalandırma yöntemi olarak düşünülmekteydi; bir yandan da sürgünden farklı olarak toplumsal bir düzenleme olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda, 1691'den itibaren uygulanmaya çalışılan aşiretlerin iskânı politikası tek cümleyle bir taşla birçok kuş vurmaya çalışmak olarak addedilebilir.[52] Her şeyden önce, devlet Arap aşiretlerinin kuzeye doğru hareketlenmesinden dolayı Rakka ile Harran arasında yaşayan köylünün bırakıp gittiği arazileri tekrar tarıma açmak niyetindeydi.[53] Sadece bu bölge değil Haleb'in daha güneyine düşen Hama ve Humus ile daha kuzeyde Çukurova da iskâna açılacak merkezler arasındaydı. Böylece devlet çoktandır faydalanmadığı topraklardan ek bir gelir elde edecekti. Ayrıca, iskâncılar tarımsal üretimin yanında eşkıyalığa karşı bir güvenlik gücü de oluşturacaklardı. Böylece bölgede eşkıyalığa mahal verilmeyecekti.

Buraya iskân edilenler genelde konargöçerler ile eşkıyalığa sık sık başvuran kabilelerden seçildikleri için hem vergilendirilemeyen önemli bir nüfus vergilendirilip askere alınabilecek hem de ayrıldıkları yörelerde toplumsal çatışmalar dinecekti. Tabi ki buralara gönderilmeye çalışılanların hepsi göçebe değillerdi. Devletin arazilerine el koymak istediği topluluklar da iskân için topraklarından sürüldüler. Yukarıda belirttiğimiz gibi, Kılıçlı aşireti kethüdasının malikânesine el koymak niyetindeki devlet bu aşireti Menbiç'e iskân etmek istemişti. Ayrıca Kilis aşiretleri iskâna gönderildikten hemen sonra tasarruflarında bulunan "emlak, arazi, bağ ve bahçeler" satılmıştı.[54] Devletin bu toprakları satmak istediğinden mi bu aşiretleri sürdüğü, yoksa problem yaratan bu aşiretlerin iskân yerlerinden dönmelerini önlemek için mi ellerinde bulunan topraklarının satıldığı burada açık olmasa da, devletin zaten yerleşik hayat süren bir grubu iskâna yollaması ile onların topraklarının satışından ek bir gelir elde ettiği açıktır. Bunu yanında gönderilenlerin sorun yaratan gruplar olduğu düşünülürse devletin vergilendirmede güçlük çektiği topraklardan da bundan sonra daha verimli bir şekilde istifade etme olanağı doğurmuştur.

Ancak bu iskân politikasının başarılı olduğunu söylemek güçtür. Daha baştan beri kimi topluluklar yerlerini terk etmeye yanaşmayarak sorunları derinleştirmiş, kimileri

51 GŞS 82, s. 96.
52 Bu konuda bkz. Orhonlu, 1987 ve Halaçoğlu, 1988.
53 GŞS 40, s. 67; GŞS 41, ss. 17, 42.
54 GŞS 48B, s. 137.

de iskân yerine gittikleri halde oralarda durmayıp ya eski yerlerine dönmüşler ya da sağa sola dağılmışlardır. Eşkıyalığın azaltılması bir yana bu politika eşkıyalığın daha da artmasına neden olmuştur. Her şeyden önce, devletin gayet rasyonel görünen bu politikası, kısa sürede irrasyonel bir ısrara dönüştü. Yerlerinden kaçanlar ısrarla geri gönderilmeye çalışıldı. Ancak aşiretler de bir o kadar inatçı davranıp her seferinde yerlerini bırakıp gittiler. Bunun üzerine ilk başlarda onları ısrarla iskân yerlerine göndermeye çalışan devlet, olay başa çıkılmayacak bir hal alınca, çözümü kaçanları eşkıya ilan edip onlara şiddetli cezalar vermekte buldu. O derecede ki, yer yer devlet bunlara karşı katliam yapmak için emirler yağdırmaya başladı.[55]

Öte yandan, iskândan kaçanları eşkıya ilan etmesi konusunda devlet çok da yanılmamıştır, çünkü gerçekten de bu kaçaklar ister istemez gittikleri yerlerde tansiyonun artmasına neden olabiliyorlardı. Gitmek istedikleri uzak diyarlara varana kadar gerekirse eşkıyalık yapmaktan da geri durmadılar. Öte yandan bazı gruplar iskân yerlerine gönderildikten sonra arazileri başkalarına satılmıştı. Bunlar geri döndüklerinde kendilerine ait bir şeyler kalmamıştı. Böyle durumlar eski sahiplerle yeni sahipler arasında gerilimlere yol açtığı gibi, eski kabileler dağlara çekilip eşkıyalık yapmaya başladılar (ki genelde bu eşkıyaların hedefinde bu yeni sahipler vardı). Bu evsiz barksız gruplar artık bütünüyle kanun kaçağı eşkıyalardır. Ve sonunda birçok köylü bunların baskısına dayanamayıp nüfuzlu kişilerin çiftliklerine sığındılar.[56] Bu ikinci gelişme yeni bir toplumsal ve iktisadi dönüşümün işareti gibidir. Tam da bu dönemde ayanların ortaya çıkmaya başlaması bunların bu tür bir dönüşümün ürünleri olmaları ihtimalini güçlendirmektedir.

Gerçekte durum göründüğünden daha da vahimdir. Bu tür gerilimler sadece kırda değil aynı zamanda şehirlerde de yaşanmaktaydı. Devlet iskâna gönderilecek aşiretlerle ilgisinin olduğunu düşündüğü kimi şehirlileri de iskâna göndermekten geri kalmıyordu. Söz konusu şehir sakinleri böylece işlerini kaybetmekle kalmayıp evlerini de kaybettiler. İçlerinden geri dönmeyi başaranlar ise evlerinin satıldığını görünce mahallelilerle çatışmaya başladılar.[57] Bu tür gerilimler eşkıyalığın gerisinde yatan daha bildik toplumsal nedenlere ilave faktörler olarak hiç de önemsiz değildiler.

Sonuç olarak devletin iskân politikasının anılan grupları daha fazla mobilize ettiği söylenebilir. Sadece kaçanlar değil kaçanlara yardım edenler de aynı derece suçlu sayılınca[58] eşkıyalık toplumun en ücra köşelerine kadar nüfuz etme eğilimine girmiştir.

55 GŞS 40, s. 148; GŞS 47, s. 35; GŞS 48B, s. 94. Bazen eşkıya üzerine ciddi seferler düzenleniyordu. Bunlardan birisinde iki ufak top götürülmüştü (GŞS 47, s. 34). Yine başka bir belgede eşkıya üzerine gönderilmek için 1.000 silahlı asker isteniyordu (GŞS 48A, s. 226).

56 GŞS 48B, ss. 2, 3; GŞS 63, s. 29.

57 GŞS 43, s. 83; GŞS 47, s. 9; GŞS 52, s. 263.

58 GŞS 54, s. 201.

c. *Anlaşma ve Dayatma*

Grupların dayandığı toplumsal gücün o grubun pazarlık gücünü arttırdığı da bir gerçektir. Örneğin Şam şeyhinin iktidarı altında olan Arap aşiretleri onu devlet karşısında sıkı bir pazarlıkçı konumuna getirmiştir. Böylece surre adı altında talep ettikleri miktarı alamayınca devlete karşı diş bileyebiliyorlardı. Benzer bir şekilde Canpolatların iktidarı onlara devlete asker göndermeye karşılık egemenlik sınırlarını genişletme hakkını verdi. Aslında devlet bu tür anlaşmalarda karşısındaki gruplara nazaran daha zayıf konumdadır. Çünkü anlaşma fikrini ister devlet ister bu gruplar ortaya atsın, son kertede anlaşma bu grupların kabul etmesine bağlıdır. Kabul etmedikleri takdirde devlete bir sorun yaratabilecekleri ihtimali onların en güçlü silahlarıdır. Anlaşmaya yanaşmayan taraf ister devlet isterse de bu gruplar olsun, her iki durumda da sonuç genelde devletin lehine olmazdı. Devletin eşkıyaya karşı pahalıya patlayan bir sefer açması ile bu grupların anlaşma sonucundan memnun kalmayıp isyan etmeleri arsında çok da fark yoktur. Devletin onları bastırma gücüne sahip olması da her zaman devletin iktidarının sağlamlığını göstermez.[59] Bunu Osmanlı Devleti örneğinde bu kadar rahat söyleyebilmemizin en belirgin nedeni, bastırıldığı düşünülen isyan ve eşkıyalıkların yıllar süren olaylar zincirinin halkalarını meydana getirmeleridir. Sun Tzu'nun belirttiği gibi: "Uzayan bir savaştan kazançlı çıkmış bir ülke yoktur" (Sun Tzu, 1971: 73). Osmanlı Devleti de bunun farkında olacak ki, anlaşmaları kolay kolay es geçmemiştir. Ancak eşkıyalığı üreten iktisadi ve toplumsal dinamikler bu tür anlaşmaların kolayca nüfuz edemeyeceği mekanizmalar oluşturduğu için gerilimlerin bitirilmesi ancak toplumsal kontrol mekanizmalarını arttıracak teknolojilerin üretilmeye başlanmasından sonra mümkün olabilmiştir.

Osmanlı örneğinde karşımıza çıkan ikinci bir anlaşma tipi ise bu kez devletin bildiğini okuduğu *nezir*'lerdir.[60] Bu anlaşma ya da dayatmaların üç kuralı vardı: Geçmişte yapılan eşkıyalık için sert bir cezalandırma olmayacak. Buna karşılık yeni eşkıyalık olayları olmayacak.. Yapan olursa çok ağır yaptırımlarla karşı karşıya kalacaktı. Bu tür anlaşmalar ya eşkıyalar yenildikten sonra ya da devletin şiddet seçeneğini daha fazla kullanmak istemediği durumlarda yapılırdı. 1712'de Kılıçlı aşiretiyle yapılan bir anlaşma bu aşirete o günden sonra bazı mıntıkalarda dolaşma yasağı getirmiştir. Bunlar kimseye karışmayacaktı. Karışmaları halinde ise tersane-i amireye[61] 20.000 kuruş vermeyi ve

59 Babailere karşı 12 kez yenilmiş olan Selçuklu devletinin 1240 yılındaki son seferde paralı Frank askerlerini kullanıp asileri yok etmesi bunun en iyi örneklerinden birisidir; bkz. Ocak, 2000: 137.

60 Bir bölge ya da sancakta kargaşa çıktığı zaman devlet halkın bu tür olaylara ilgisini kırmak ve suçlulara yardım etmemelerini sağlamak için onların olaylara katılmayacaklarına ya da yardım etmeyeceklerine, bunların olması durumunda ise devlete ödeyecekleri bedellere dair taahhütler alıyordu. Böylece tehdit yollu bir anlaşma sağlanıyordu. Bu konuda bkz. Uluçay, 1944: 65.

61 Bununla Birecik üzerindeki tersaneler kastediliyor olmalı.

içlerinden 40 kişinin dem ve diyetinin mübah olacağını kabul etmiş oluyorlardı.[62] Başka bir örnekte, Com, Musabeyli ve Okçu İzzeddinli aşiretlerinden birileri bir daha yol kesip birilerinden bir şey çalarlarsa bu aşiretler 20.000 kuruş vermeyi kabul etmiş oluyorlardı.[63] Son olarak İfraz-ı Zülkadriyye aşiretlerinden bazıları mal-ı mirilerini sorunsuz vermek için taahhütte bulunmuş, sorun çıkardıklarında ise kişi başına 50 kese akçe vereceklerini kabul etmişlerdi. Ancak bu anlaşmaların üzerinden çok zaman geçmeden, aynı gruplar tekrar eşkıyalığa başlamış, mal-ı mirilerini vermemiş; üstüne üstlük kendi arazilerinin mukataasını tasarruf eden Polat Paşazade İsmail Paşa'yı soyup, Haleb hazinesine giden parayı da soymaya kalkışmış ve sonuç olarak 65.000 kuruşluk zayiata neden olmuşlardı.[64]

Bu tür anlaşmaların ömrünün uzun olmadığını hemen belirtmek gerekir. İlk grup anlaşmalar güç dengelerinin devlet lehine bozulması, ya da bir şekilde bir tarafın hata yapması sonucunda başkaldırı ve ciddi çatışmalarla sonuçlanmıştır. Nezirlerde ise, neredeyse her örnekte, nezire bağlanan grup sözünde durmamış anlaşmaya aykırı hareket etmiş, neticede anlaşma sona ermişti. Gerek ilk grup anlaşmaların büyük isyanlarla sonuçlanması; gerekse de bir şekilde nezire bağlanan grupların taahhütlerini yerine getirmemeleri yeni eşkıyalık dalgalarına yol açmıştır. Çünkü bastırılan büyük grupların gerisinde kalan daha küçük gruplar eşkıyalığı bırakmadıkları için eşkıyalık giderek daha yaygın ve daha masraflı ve daha kontrol edilemez bir hal almıştı. Normal olarak böl-parçala-yönet yöntemi nerdeyse temel bir prensipken, Osmanlı'da 17. yüzyılda nispeten büyük çaplı başkaldırıların bastırılması, Osmanlı yönetiminin sonuna kadar hemen hemen aralıksız süren, kimi zaman büyüyüp parlayan ama çoğu zaman daha küçük ölçekli eşkıyalık faaliyetlerini doğurdu. "Taşı delen suyun kuvveti değil, damlaların sürekliliğidir" diyen Brezilya atasözündekine benzer bir şekilde, Osmanlı yönetiminde bölgede yaşanan uzun süreli eşkıyalığın devlet üzerindeki aşındırıcı etkisi böylece yüksek olmuştur.

d. Askere Alma ve Sefer

Levend tabiri birçok Osmanlı tarihçisi tarafından fakir köylülerin oluşturduğu paralı askerlerin görevleri bitince etrafa dağılıp oluşturdukları eşkıya grupları için kullanılagelmiştir. Halil İnalcık levendleri "vagrant" (yersiz yurtsuz, boşta gezen) olarak

62 GŞS 64, s. 174. Osmanlı İmparatorluğu'nda şeriat kanunları uyarınca öldürülen kişilerin varisleri öldüren üzerinde kan bedeli olarak mal ya da kısas isteme hakkına sahipti. Bu konu için bkz. Düzdağ, 1998: 241–7. Burada kanın mübah sayılması devletin de öldürdükleri için böyle bir bedel vermeye razı olduğu anlamına gelmez. Yukarıdaki örnekte nezire uyulmadığında 40 kişinin öldürüleceğine yönelik bir tehdit vardır.

63 GŞS 81, s. 106.

64 GŞS 57, s. 248, 249.

tanımlarken[65] Mustafa Akdağ'da onlar Çiftbozan köylülerle özdeşleşmiştir.[66] Bu yaklaşıma göre bu köylüler, ekip biçecekleri bir parça tarlası olamadıklarından, orduya paralı asker olarak yazılıyor; görev bitiminde de dönecek birer yurtları olmadığından eşkıyalık yapmak zorunda kalıyorlardı.[67] Bu yaklaşım her ne kadar yanlışlanamasa da 18. yüzyıldaki levend eşkıyalarını tam olarak açıklayamamaktadır. Bu dönemde, her şeyden önce, levened tabiri merkez ordusunun (yeniçeri ve kapı kulları) dışındaki paralı askerler için kullanıldı.[68] Rakka valisine gönderilen 19 Aralık 1717 tarihli bir fermanda Avusturya seferi için 20 bayrak altında 1 zabitan ve 44 piyade toplam 1.000 levendat istenmişti. Her piyadeye 35 kuruş bahşiş, bin askerin hepsine altı aylık nakit, üç aylık zahire, arpa ve at bedellerinin (toplam 55.940 kuruş) peşin verilmesinin yanında; yola çıkmalarından itibaren her gün yoklamaları yapılıp, günlük ihtiyaçları kadar ekmek, et ve yağ bedelleri de ödenecekti.[69] Özellikle arazisi olmayan köylünün bu fırsatı değerlendirmek isteyeceği tabidir. Ancak hükümetin belirttiği bazı ölçütler levendlerin seçiminde işin ciddiye alındığını ve hedefin özel bir birlik oluşturmak olduğunu ortaya koymaktadır. Burada söz konusu askerler Rakka ve Diyarbakır havalisindeki ağalar ile onlara levendlik yapmış olan Kürdistan gönüllüleri olmak şartıyla hepsi cesur ve savaş bilen tam eğitimli askerler olup, hasta, sakat ve yaşlılar kesinlikle kabul edilmeyeceklerdi. Her ne kadar gönüllü olması beklense de, bunlarla aşiret askerlerinin kastedildiği açıktır. Aşiret birliklerinden paralı asker toplamanın hükümetin kaliteli asker toplanması konundaki isteğine bir dereceye kadar çare olduğu da bir gerçektir. Ancak bu tür askere alımların başka önemli bir boyutu da olay

65 İnalcık, 1970: 2; İnalcık, 1980: 285.

66 Akdağ, 1963: 44–45; Akdağ, 1975: 139–144. Mustafa Cezar levend tabirinin değişik dönemlerdeki anlamı için şöyle der: "Bu söz başlangıçta *asker*, *harbe kadir insan*, bilâhara *yiğit* ve *gözünü budaktan sakınmayan adam* mânasına alınmış, ihtimal gözünü budaktan sakınmayan adamın serazad ve biraz da serseriyane hayatı dolayısıyla mezkûr kelime, denizcilikte *korsan*'a *ve korsan reisleriyle birlikte faaliyette bulunan gözü pek, yiğit ve güçlü kuvvetli denizcileri*, karada da *Çiftbozan*, yurdunu terk edip serseriyane dolaşan, bu yüzden geçimini bedeni, gücü ve gözünün pekliği yoluyla temin eden kimseleri ifadede alem olmuştur", Cezar, 1965: 17.

67 Bkz. Barkey, 1999: 13.

68 Esas ordu için yazılan *miri levendat* (Bu tabir için bkz. AŞS 62, s. 165) tam anlamıyla söylediğimizi karşılıyorlar. Böyle paralı bir birlik 1709'da eşkıyalara karşı kullanılmıştı; AŞS 60, s. 229. İkinci bir paralı grup ise sekban-sarıca tabir edilen yerel yöneticilerin ordularını teşkil eden askerlerdir. Bunlar da paralı asker olması münasebetiyle levened sayılırlar; ancak belgelerde genelde bunlar sekban olarak geçerler. Eşkıyalık yaptıkları zaman ise çoğu zaman *kapulu levendat* olarak adlandırılırlar. Kapusuz levendler ise kapulu levendlerin dışındaki miri levendler ve bunlara sonradan katılmış olan eşkıyaları ifade etmek için kullanılmıştır. Bu anlamda Mustafa Cezar'ın levend tarihini incelerken yevmli askerlerin tarihini incelemesi anlamlıdır; Cezar, 1965: 30–40.

69 AŞS 68, s. 175. Ayrıca AŞS 77, s. 205.

çıkaran aşiretlerin gücünü kırma isteğiyle alâkalıdır ki her halükârda bunların topraksız olduğunu iddia etmek çok da anlamlı gelmemektedir.[70]

Eşkıyalığın önlenmesine dönük askere alma fikrini, zaman kazanmak isteğinden mi yoksa samimiyetinden mi bilinmez, Canpolatoğlu, üzerine gelen Kuyucu Murat'a önermişti:

> Eğer matlub olan benim vücudumu yok edilmesi ise bir inandığınız kimseyi gönderin, çadırımda başımı kessin ve kellemi huzur-u şerifinize iletsün. Eğer maksat bütün eşkıyayı yok etmek ise bendenize Haleb'i ipka edin ve Kızılbaş'a [İran'a] gidelim. Çarhacınız (öncünüz) ben olayım, ya başım vereyim, ya başın alayım. Orada kırılan kırılsın, kırılmayanlardan kimini kalelerde alıkoymakla, kimini başka bir yol ile velhasıl kolaylık ile hepsini yok edelim (Peçevi, c. 2, 1968: 437).

Kuyucu Murat Paşa burada seçimini savaştan yan kullanıp teklifi reddettiyse de Osmanlı hükümeti daha sonra Canpolatoğlu'nun bu fikrini sık sık uygulamaya geçirecekti. Okçu İzzeddinli aşiretiyle uzun zamandır yaşanan sorunları 1725'te devlet onları levendleştirerek çözmeye çalışmıştır. Bu tarihe ait bir fermanda Diyarbekir'in Çermik, Bucak ve Seyducek (?) ve Kilis yöresinden Okçu İzzeddinli cemaatlerinden 2.000 levendatın toplanması emredilmişti.[71] 1725–26 tarihli diğer iki emirde de Ayntab bölgesinden istenen 1.000 levendle Okçu İzzeddinli cemaatlerinden toplanmak istenenler kastediliyor olmalıdır.[72] Nihayet 1730'da Okçu İzzeddinli aşiretinden hâlâ 1.000 levend isteniyordu.[73] Görünüşe göre devlet 1725–30 yılları arasında istediği 1.000 kişiyi bir türlü askere alamıyordu. Bu son istekten yalnızca birkaç ay sonra anılan aşiretin Ayntab'ı basması bu görüşü kuvvetlendirmektedir.

Levend yazma politikasının genelde ne kadar işlevsel olduğunu bilemesek de, en azından Okçu İzzeddinli örneğinde, pek bir sonuç vermediği, hatta eşkıyalığın daha da şiddetlenmesine yol açtığı iddia etmek, pek yanlış olmaz. Çünkü yukarıda anılan türden bir şehir baskını 1690–1731 yılları arasında bir ilktir. Ancak levendlerin başka bir yönden eşkıyalığı durdurmak için kullanıldığı da açıktır. Eşkıyalığa yönelen aşiretten levend toplamanın değilse de komşu aşiretten toplanan askerlerin ona karşı kullanılmasının daha çok işe yaradığını söylemek herhalde daha isabetli olur.

70 Böylece levendleri anlatırken fakir köylünün paralı asker olması ve bu birliklerin dağıtılmasından sonra bunların eşkıyalık yaptığı gibi bir yaklaşımın tekrar gözden geçirilmesi gerekir. Üstelik levendlerin kimi zaman seferden sonra değil de seferden önce ya da sefere giderken eşkıyalık yapması bunların bu iş için gönülsüz olabilecekleri ihtimalini de güçlendirmektedir. Bkz. Uluçay, 1944: 128–29; Uluçay, 1955, 74.

71 AŞS 76, s. 116. Bu fermanda bunlara verilecek bahşiş ulufe ve zahirenin temini de istenmiştir.

72 AŞS 77, s. 205, 219.

73 AŞS 82, s. 61.

Buraya kadarki bahisten de anlaşılacağı üzere devlet eşkıyalığa başvuran aşiretler üzerine sık sık operasyonlar düzenlemiştir. Bu seferlerin mahiyeti şüphesiz ki birinden ötekine değişiklik arz eder. Bunların bir kısmı çok şiddetli çarpışmaların yaşandığı operasyonlar olmuşken, bazıları da doğrudan aşiretleri iskâna göndermek amacıyla gerçekleştirilmiştir. 1690–1730 yılları arasındaki belgelerde sık sık Urban, Ekrad ya da Türkman seferi olarak geçen operasyonlar ciddi çatışmaların yaşandığı eylemlerdir. Bu tür seferlerden en bilineni kuşkusuz Kuyucu Murat Paşa'nın 17. yüzyıl başlarındaki seferidir. Her ne kadar Barkey 17. yüzyıl Osmanlı politikalarını anlatırken sık sık devletin eşkıyalarla olan anlaşmalarını vurgulasa da, Murat Paşa'nın düzenlediği seferin eşkıyalara karşı yapılmış gelmiş geçmiş en kanlı sefer olduğunu çok irdelemez. Aslında, Barkey'in 17. yüzyılda bulmaya çalıştığı Osmanlı'ya özgü olan pazarlıkçı/uzlaşmacı merkezileşme modelinin en ideal biçimi 19. yüzyılda karşımıza çıkmaktadır. 1865'teki Kilis ile Adana arasını kapsayan Fırka-i İslâhiyye seferinde devlet büyük bir samimiyetle anlaşma yoluna gitmiştir. Adeta tatlı söz yılanı deliğinden çıkarmış çok fazla güçlük çekilmeden birçok sorun halledilmişti. Bu seferin merkezileşmeye büyük katkısı olduğu açıktır. Tabi burada merkezileşmeyle kastedilen Barkey'in devletin eşkıyaları bir şekilde bertaraf etmesi ile ölçtüğü sığ bir merkezileşme değil, özellikle 1839 Gülhane Hatt-ı Hümayunu ile belirginleşmiş olan merkezi devletin yeniden yapılandırılmasıdır.[74] Var olan idari mekanizmaların yenibaştan yapılandırılması, içinde hükümet binalarının, okulların ve karakolların olduğu yeni kaza idarelerinin oluşturulması merkeziyetçiliğe atfedilebilecek uygulamalardır.[75]

Burada esas üstünde durulması gereken husus seferlerin yeterince kârlı yatırımlar olup olmadığıdır. Fetih ekonomisi üzerine kurulu klasik çağ Osmanlı savaş geleneğinde dıştaki düşmana karşı kazanılmış bir savaş son derece kârlı bir yatırım olabilirdi. Fakat eğer savaş imparatorluğun kendi içinde yapılmışsa aynı şeyi ne kadar söyleyebiliriz. Adalet dairesi prensibine dayalı bir ekonomi-yönetim zihniyeti ile hareket eden bir devlet için eşkıyayı yenmek devlete ne kadar hizmet edebilir ki? Eşkıyalara karşı düzenlenen birçok seferde devletin ilk işi bunların mallarına el koymak olmuştur. Ancak yenilen kesim devletin en azından potansiyel vergi mükellefleri olduğu için, devlet en iyi ihtimalle kısa vadede savaşın maddi götürüsünü telafi edebilmiştir. Uzun vadede ise devletin yaptığı esasen kendi kuyruğunu ısırmak olmuştur. Eşkıyalığın kökten yok edilmediği durumlarda ise devletin kendine ciddi zarar verdiği dahi

74 Fırka-i İslâhiyye her şeyden evvel Gülhane Hatt-ı Hümayunu'nun ruhunu taşır. Cevdet Paşa'nın her şeyin hakkını vermeye çalışması, namusun, malın, yaşamın korunacağına yönelik söylemler, askere almalarda ve vergi toplamada getirilen daha etkili yöntemler Gülhane Hatt-ı Hümayunun uygulamasından başka bir şey değildir.

75 Harekat boyunca Hassa, İslahiye, Osmaniye gibi kasabalar kurulup kaza yönetimleri yeniden belirlenmişti. Kaza merkezlerinde devlet daireleri kurulup kaza kaymakamları ve meclisleri seçilmişti (Cevdet Paşa, 1991: 136–190).

söylenebilir. Bu bağlamda eşkıyalığın devlete iki yönlü zararından bahsedilebilir: bir taraftan eşkıyalık faaliyetlerinin kendisi, diğer taraftan devletin eşkıyalık sorununu çözmek için sarf ettiği çabanın maliyeti.

Gerçekten de eşkıyalar üzerine yapılan seferlerin ekonomik yükünden bahsetmeden eşkıyalığın devlet üzerindeki etkisi tam olarak anlaşılamaz. Seferin önemine bağlı olarak levendler, zeamet ve tımar sahipleri ile yeniçeriler ve diğer kapıkulu halkı sefere gönderilebiliyordu. Bazen de daha ucuz bir yöntem gibi görünen nefir-i amm'a (esas meslekleri askerlik olmayan köylüler'den birlikler oluşturulması)[76] başvuruyorlardı. 1700'de Arapların üzerine sevk edilecek ordu Anadolu'da bulunan 1.000 sipah ve 1.000 silahdardan oluşturuldu. Normalde maaşlı olan bu birlikler bu savaşa ek bir sözleşmeyle gönderiliyorlardı. Bir yıllık görev süresinden sonra izine ayrılabilecek, görev süresi boyunca da günlük ağalara yirmişer, kethüdalara on beşer, zabitana onar ve neferlere de yedişer akçe verilecekti.[77] Hepsi nefer olsalar bile 2.000 kişinin bir aylık maaşı 420.000 akçe, yıllık maaşları ise yaklaşık 5 milyon akçe olarak hesaplanır. Tabi bunların yiyecek içecek masrafları da eklendiğinde bu miktar daha da muazzam bir hal alacaktır. Bir fikir vermesi açısından 1704'te Kilis'teki aşiretler üzerine yapılan seferin Haziran-Kasım aylarını kapsayan altı aylık masrafı için köylüden toplanan para 1.985 kuruştur.[78] Bu para Mayıs 1704-Nisan 1705 (Hicri 1116) ayları arasında Ayntab'da toplanan 1.870 kuruş avarız gelirinden daha fazladır.[79] Yani bir bölgede güvenliğe harcanan masraf o bölgeden sözde olağanüstü durumlarda toplanan avarız vergisinden daha fazla olabilmektedir. Daha da önemlisi, harcama altı aylık bir dönemi kapsamaktadır gelir bir yıllık bir periyodu kapsıyor. Yani yılın diğer altı ayı için aynı bölgede yapılacak herhangi bir harekât bütçe açığı anlamına gelmektedir. Bu seferin çok fazla maliyetli sayılmayacak bir sefer olduğu düşünüldüğünde bu tür eşkıya tenkil harekâtlarında devlete maliyetinin boyutlarının ne kadar ciddi olabileceği görülebilir. Çarpıcı bir örnek vermek gerekirse, 1714'te Kilis Kürtlerine karşı yapılan bir seferin üç günlük maliyeti 4.529 kuruş olarak hesaplanmıştı.[80] Bu miktar 1715 yılı Ayntab avarız gelirinden 3.258 kuruş daha fazladır. Burada kullanılan asker sayısı 150'dir. 2.000 kişinin kullanıldığı Arap seferi düşünüldüğünde ise maliyetin ne kadar yükselebileceği tahmin edilebilir.

Nefir-i amm'ın eşkıya ile mücadelede kullanılması maddi yükü bir nebze hafifletmiş olabilir. Köylülerin eşkıyaya karşı kullanılmasının başka bir nedeni de şüphesiz ki o sıralarda batı ve doğu sınırlarında uzun zaman süren savaşların asker ihtiyacını

76 Uluçay nefir-i amm için seferberlik tabirini kullanmayı uygun bulur; Uluçay, 1944: 68.
77 AŞS 51, s. 122.
78 AŞS 54, s. 18, 46.
79 AŞS 53, s. 100.
80 AŞS 65, s. 220.

arttırmasıydı. Son olarak, bu askerlerin kendi köyünün savunmasını üstlenmesi veya yakın yerlerdeki eşkıyanın üzerine sevk edilmesi bu tür bir mücadelenin daha etkin olmasını sağlamıştır.

Her ne kadar böyle bir uygulama daha az maliyetli olsa da, bu, nefir-i amm'ın masrafsız olduğu anlamına gelmez. Devlet'in burada yaptığı bir bakıma onların masraflarını bizzat eşkıyanın elindeki mala yönlendirerek bir çeşit ganimet ekonomisi uygulamasıdır. Bunun en iyi ifadesi Rakka valisinin verdiği bir emirde karşımıza çıkıyor: "Başları bize, malları size."[81] Benzer şekilde, 1707 yılında İfraz-ı Zülkadriye aşiretlerine karşı yapılacak sefer için gönderilen emirde ise eşkıyanın öldürülüp eşyalarının yağmalanması gerektiği bildirilmişti.[82]

Tabi bunun gibi emirler komutanların gelişigüzel tasarrufları değildi ve fetvalarla yasal bir zemine oturtuluyordu. 1695 tarihili bir fetvada eşkıyanın öldürülmesinin mübah olduğu, onları katledenlerin sevap işlemiş olacakları, eğer kavgada ölürlerse de şehit olacakları telkininde bulunulmaktaydı.[83] Bu tür fetvalar ya da emirler sadece köylüyü eşkıyaya karşı motive etmiyor, eşkıyaya karşı savaşmakta isteksiz davranan askerlerin harekete geçirilmesi için de gerekli görülüyordu. Hakikaten de, askerleri harekete geçirmek bazen çok ciddi sorunlar doğurabiliyordu. Örneğin, 1703'te Levend ve Türkmen eşkıyasına karşı tımar ve zeamet sahipleri kullanılmak istendiğinde savaşa gitmeyenlerin dirliklerine el konulup başkasına verileceği konusunda emir gönderilmişti.[84] Bir yıl sonra bu sefer Kürd eşkıyasına karşı savaşmakta gönülsüz davranan birliklere ise zehir zemberek bir emir yollandı. Alaybeylerinin bayrağı altında savaşa katılmayanlar katledilip mallarına sultan adına el konulacak ve evleri mühürlenecekti. Züema ve erbab-ı tımarın ekmekleri yani dirlikleri de başkalarına verilecekti.[85] Bu tehditlerin ne kadar sonuç verdiği bilinmez, ancak İfraz-ı Zülkadriye eşkıyası üzerine yapılan seferden kaçan Alaybeyi'nin görevinden, kaçan tımar ve zeamet sahiplerinin de dirliklerinden oldu kesindir.[86] Bütün bunlar bir yandan da askeri düzenin bu tür mücadeleler yüzünden nasıl bozulabildiğini de göstermektedir. Tabi zeamet ve tımar sahipleri gibi ekonomik ve askeri yapının çok önemli yapıtaşlarının olumsuz etkilenmeleri sistemin geneli için de büyük sorun demekti. Tüm bunlara karşı örgütlenmeye çalışılan köylünün de eşkıyalığın yeniden üretilmesine katkıda bulunabileceği unutulmamalıdır. Bir gün sancak-ı şerif uğruna savaşması için silahlanan köylünün ertesi gün dağdakilerle eğleşmesi hiç de olasılık dışı değildir. Bu yüzdendir

81 AŞS 43, s. 214.
82 AŞS 57, s. 267.
83 AŞS 43, s. 210.
84 AŞS 52, s. 45.
85 AŞS 54, s. 14.
86 AŞS 58, s. 12.

ki, devlet 1722'de Haleb, Şam, Sayda Beyrut, Ruha, Amed, Malatya, Ayntab ve Maraş'taki tüm silah üretim atölyelerinin Arab'lara silah temin ettiği gerekçesiyle kapatılmasını uygun bulmuştu.[87]

Sonuç

1865'teki Fırka-i İslâhiyye harekâtının beyni Ahmed Cevdet Paşa harekâtın gerekliliği hakkında şöyle diyecekti:

> Hîn-i fetihten beri Gâvur-dağı yânî Cebel-i Bereket bir hâl-i isyandadır. Kozan dağlarına hükûmet-i Devlet-i aliye hiç girmedi. Hısn-ı Mansûr tarafı bir hâl-i serkeşîde ve Akcadağ ile Dersim dahi Gâvur-dağı tavrında bulunuyor ve buraları birer eşkiyâ yuvası olub etrâfdaki cânîler buralara ilticâ ile hükûmetin pençesinden kurtuluyor ve bu dağların sebebine bir çok aşâir dahi bevâdî-i isyân ve ser-keşîde dolaşıyor (Cevdet Paşa, 1991: 107).

Yine 20. yüzyılın başında Osmanlı İmparatorluğu'ndaki toplumsal yaşayış hakkında bir çalışma yapmış olan Lucy M. J. Garnett eşkıyalık hakkında Cevdet Paşa'nınkine benzer tespitlerde bulunur. Ona göre eşkıyalığın çok uzun bir zamandan beri Osmanlı'nın toplumsal ve politik hayatı üzerinde ciddi tesirleri olmuştu. Türkiye'nin Asya ve Avrupa topraklarındaki birçok bölgeyi saran eşkıyalık göçebe kabilelerle özdeşleşmiş olsa da son dönemlerde her kesimin başvurduğu bir yöntem olmuştu (Garnett 1904: 305).

Osmanlı İmparatorluğu'nun incelenen bu bölgesinde eşkıyalık 16. yüzyılın daha ilk yarısından itibaren, kısa bazı dönemler haricinde, hemen hemen kesintisiz bir şekilde devletin çöküşüne kadar devam etmişti. 16 ve 17. yüzyıllarda Celali liderlerinin peşine düşüp isyan eden köylü kitleleri liderler öldürülünce küçük gruplar halinde, bazen de yeni liderler bularak, eşkıyalığı sürdürdüler. Belli bir toplumsal örgütlülüğe sahip aşiretlerin eşkıyalığı üretmedeki ve yeniden üretmedeki kabiliyeti ise uzun bir müddet devleti epeyce uğraştırmıştır. 17. yüzyılın sonlarından itibaren ortaya çıkan Ayanlar da eşkıyanın devletle olan ilişkisinden tamamen bağımsız düşünülememelidir. 18. yüzyılda taşrada devlete meydan okuyabilecek bir güce ulaşan ayanları ortaya çıkaran toplumsal mekanizmaların bir ayağı eşkıyalığı üreten mekanizmaların aynısıdır. Yine son yüzyıla damgasını vuran ayrılıkçı hareketlerin içinde yer edinmiş eşkıyalık da esasen kendilerini aşiret kimliği üzerinden tanımlayan grupların yaptığından çok farklı değildir. Bütün bu uzun süreç birlikte düşünüldüğünde Cevdet Paşa'nın çok yerinde bir tespit yaptığı açıktır.

Bu uzun süreç bütüncül bir şekilde ele alınmadıkça Osmanlı'daki eşkıyalığın toplumsal dönüşüm üzerindeki rolü anlaşılamaz. Bunun içindir ki, Barkey'in devlet

87 AŞS 73, s. 259. Halkın silahsızlandırılma çabaları için bkz. Uluçay, 1944: 63; Jennings, 1999.

merkezileşmesini eşkıyalar üzerinden anlatma çabası yeterince olgunlaşmamış kalır. Her ne kadar Osmanlı yönetimi neredeyse her seferinde eşkıyaları dağıtmayı başardıysa da bir çok tarihçinin gözünden kaçmış daha küçük ölçekli eşkıyalığı hiçbir zaman tamamen ortadan kaldıramamıştır. Bu anlamda Osmanlı devletinin çabası bir bakıma kovayla orman yangını söndürmeye benzetilebilir. Bir ağaç söndürülüp başka bir ağaca yönelindiğinde söndürülen ağaçtan tekrar alevler yükselmekteydi. Sistemin ve Osmanlı gücünün asıl kemiricileri tam da bunlar olmuştur. James Scott 'direnişin günlük biçimleri' olarak adlandırdığı vergiden kaçma ve ayak direme gibi daha pasif direnişlerin, önemsiz gibi görünseler de, kümülatif olarak düşünüldüğünde hiç de yabana atılamayacak sonuçlar doğurduklarını söyler (Scott 1989: 13). Benzer bir şekilde, 17. yüzyıldaki Celalilerin büyük başkaldırıları ile ayanların merkezkaç kuvvetlerinin gölgesinde kalan ve hiç durmayan eşkıyalığın etkisi tam da Scott'un söyledikleriyle paralellik teşkil eder. Bu nedenle eşkıyaları sadece yakın sonuçlarıyla değerlendirmek eşkıyalığın tam olarak anlaşılamaması demek olacaktır.

Osmanlı İmparatorluğu'nda hiçbir dönemde tek tip bir eşkıyalık söz konusu olmamıştır. Levend eşkıyalığı ile aşiret eşkıyalığının uzun bir süre beraber süregittiği anlaşılıyor. Bunun yanında bazı devlet görevlilerinin ve daha sonraki dönemlerde görülen ayan eşkıyalığı farklı bağlamlarda farklı sebeplerden devlete karşı gelebiliyordu. Ekonomi merkezli bir açıklama da tek başına eşkıyalığı anlamak için yetersiz kalacaktır. Ekonomik, sosyal ve politik nedenlerden hangisinden kaynaklanırsa kaynaklansın eşkıyalık uzun süreçte devletin kırdaki nüfuzuna yönelmiş ciddi bir tehdit olmaya devam etmiştir.

Kaynakça

Gaziantep Şeriyye Sicilleri (GŞS), Cilt: 40, 41, 43, 47, 48A, 48B, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 56, 57, 58, 61, 62, 63, 64, 65, 68, 72A, 73, 76, 77, 81, 82.

Akdağ, Mustafa, 1975, *Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası*, Ankara: Bilgi.

———, 1963, *Celâlî İsyanları* (1550–1603), Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.

Akis, Metin, 2002, *XVI. Yüzyılda Kilis Sancağında Sosyal ve İktisadi Hayat*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih (Yeniçağ) Anabilim Dalı: Ankara,

Avcı, Ali Haydar, 2004, *Atçalı Kel Mehmet İsyanı: Aydın İhtilâli (1829, 1830)*, İstanbul: E Yayınları.

Aydın, Suavi, Kudret Emiroğlu, Oktay Özel ve Süha Ünsal, 2000, *Mardin: Aşiret, Cemaat, Devlet*, İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı.

Barkey, Karen, 1994, *Eşkıyalar ve Devlet: Osmanlı Tarzı Devlet Merkezileşmesi*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt yayınları.

Bayrak, Mehmet, 1985, *Eşkiyalık ve Eşkiya Türküleri*, Ankara: Yorum.
Cevdet Paşa, 1991, *Tezâkir, 21–39*. Haz. Cavid Baysun. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
Cezar, Mustafa, 1965, *Osmanlı Tarihinde Levendler*, İstanbul: İstanbul Güzel Sanatlar Akademisi,.
Düzdağ, Mehmet Ertuğrul. 1998, *Şeyhülislam Ebussuud Efendi'nin Fetvalarına Göre Kanuni Devrinde Osmanlı Hayatı*, İstanbul: Şule Yayınları.
Garnett, Lucy M. J., 1904, *Turkish Life in Town and Country*, New York & London: G.P. Putnam's Sons.
Genç, Mehmet, 1973, "Osmanlı Maliyesinde Malikâne Sistemi", *Türkiye İktisat Tarihi Semineri, Hacettepe Üniversitesi, 8–10 Haziran*, Ankara: Hacettepe Yay., 231-291.
Griswold, William J. 2002, *Anadolu'da Büyük İsyan, 1591-1611*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
Güzelbey, Cemil C., 1966, *Gaziantep Şer'î Mahkeme Sicilleri (3 Fasikül)*, Gaziantep: Gaziantep Kültür Derneği.
———, ve Hulusi Yetkin, 1970, *Gaziantep Şer'î Mahkeme Sicilleri (Cilt 81-141)*, Gaziantep: Gaziantep Kültür Derneği.
Halaçoğlu, Yusuf, 1988, *XVIII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun İskân Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu.
Hobsbawm, Eric, 1997, *Eşkıyalar*, İstanbul: Avesta.
———, 1965, *Primitive Rebels: Studies in Archaic forms of Social Movement in the 19th and 20th Centuries*, New York: W.W. Norton and Company.
İnalcık, Halil, 1970, "Centralization and Decentralization in the Ottoman Administration", *Studies in Eighteenth Century Islamic History*, ed. Thomas Naff and Roger Owen, 27–52. London & Amsterdam: Feffer & Simons, içinde.
———, "Military and Fiscal Transformation in the Ottoman Empire, 1600-1700", *Archivum Ottomanicum*, 6 (1980): 283-337.
Jennings, Ronald C., 1999, "Firearms, Bandits and Gun-Control-Some Evidence on Ottoman Policy towards Firearms in the Possession of Reaya, from Judicial Records of Kayseri, 1600-1627", aynı yazar, *Studies on Ottoman Social History in the Sixteenth Centuries: Women, Zimmis ans Sharia Courts in Kayseri, Cyprus and Trabzon*, İstanbul: The Isis Press, 327-345.
Kırzıoğlu, Fahrettin, 1984, *Dağıstan-Aras-Dicle-Altay ve Türkistan Türk Boylarından Kürtler*, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü.
Ocak, Ahmet Yaşar, 2000, "Babailer İsyanından Kızılbaşlığa: Anadolu'da İslam Heterodoksisinin Doğuş ve Gelişim Tarihine Kısa Bir Bakış", *Belleten*, 239.
Orhonlu, Cengiz, 1987, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Aşiretlerin* İskânı, İstanbul: Eren.
———. ve Turgut Işıksal, 1962–3, "Osmanlı Devrinde Nehir Nakliyatı Hakkında Araştırmalar: Dicle ve Fırat Nehirlerinde Nakliyat", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat*

Fakültesi Tarih Dergisi, XIII/17–18: 77–102.

Özlü, Zeynel, 1999, *Gaziantep'in 120 Numaralı Şer'iye Sicili: Transkripsiyon ve Değerlendirme* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Peçevi, İbrahim,1968, *Tarih-i Peçevi*, Haz. Murat Uraz. İstanbul: Neşriyat Yurdu,.

Raşid Efendi, *Tarih-i Raşid*, İstanbul (Tarihsiz)

Scott, James, 1989, "Everyday Forms of Resistance", *Everyday Forms of Peasant Resistance.* ed. Forest Colburn, Armonk, New York: M.E. Sharpe, içinde, 3–33.

Şeref Han, 1990, *Şerefname*, çev. M. Emin Bozarslan, İstanbul: Hasat.

Solakzade Mehmed Hemdemi Çelebi,1989, *Solak-zade Tarihi*, çev. Vahid Çabuk, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Sun-tzu, 1971, *The Art of War*, (Translated and with an introduction by Samuel B. Griffith; with a foreword by B. H. Liddell Hart) London, New York: Oxford University Press.

Uluçay, M. Çağatay, 1944, *XVII. Asırda Saruhan'da Eşkiyalık ve Halk Hareketleri*, İstanbul: Manisa Halkevi.

———, 1955, *18 ve 19. Yüzyıllarda Saruhan'da Eşkiyalık ve Halk Hareketleri*, İstanbul: Berksoy.

———, 1958, "Üç Eşkiya Türküsü." *Türkiyat Mecmuası,* 13: 85–100.

Yavuz, Nuri, 2004, *Fırka-i İslahiye*, Ankara: Gündüz Eğitim ve Yayıncılık.

Yetkin, Sabri, 1996, *Ege'de Eşkıyalar*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Yıldız, Gültekin, 2000, "Devlet-Merkezli Tarihin Alternatifi Eşkıyaperestlik mi?", *Simurg: Kitap Kokusu,* yıl 1, sayı, 2–3, 60–77.

Yinanç, Rafet, 1987, *Dulkadir Beyliği*, Ankara: TTK Yayınları.

Özet:

Karen Barkey'in eşkıyaların Osmanlı devlet merkezileşmesine katkı yaptığı fikrinin aksine, eşkıyalık uzun vadede devlete sanıldığından daha fazla darbeler indirmiştir. Osmanlı Devleti'ndeki eşkıyalık tek biçimli olmayıp, değişik aidiyet duyguları ile sosyal, ekonomik ve/veya politik sebeplerin birleşimi sonucunda ortaya çıkmış bir olgudur. Bu da eşkıyalığın toplumsallığının niteliğini belirler. Bu çalışma, Osmanlı yönetimindeki Ayntab ve çevresi örneğinde yaşanan aşiret eşkıyalığı olgusunu bu soruların ışığında ve bilhassa 18. yüzyıl başlarına odaklaşarak tartışmaktadır.

Anahtar Sözcükler: Ayntab, eşkiyalık, aşiretler, levend.

Abstract:
Contrary to Karen Barkey's argument that banditry contributed to Ottoman state centralization, in the long run banditry in fact had opposite effect on the power of the state. Banditry in the Ottoman Empire was not uniform, rather, it was a phenomenon shaped by a combination of personal feelings of affiliation to different social groups and social, economic and political motives. Therefore, this combination determines the nature of social banditry. This Study discusses such questions in the case of tribal banditry in the Ottoman district of Ayntab with a particular emphasis on the early 18th century.

Keywords: Ayntab, banditry, tribes, *levend.*

Bir Tereke Defterinin Penceresinden 1904-1909 Yılları Arasında Tarsus

Songül ULUTAŞ*

Şer'iye Sicil Defterleri, Osmanlı Devleti'nde hiçbir ayrım gözetilmeksizin toplumun tümüyle ilgili olayları ve bunları ilgilendiren mahkeme kararlarını ve idari düzenlemeleri içeren kaynaklardır (Akgündüz, 1988: 11). Siciller kapsamında yer alan Tereke defterleri ise ölenlerin sosyal kökenlerine, medeni hallerine ve aile yapılarına ait çok önemli veriler içererek Osmanlı miras hukukunun işleyişi hakkında bilgi vermektedirler.[1] Aynı zamanda bir tereke defterinin penceresinden bakarak yerel bir kent ve bu kent yerleşiminde sosyal ve ekonomik hayata ilişkin veriler elde edilebilmektedir. Buradan hareketle, 424 numaralı Tarsus Şer'iye Sicili'ndeki tereke defteri çerçevesinde, 1904-1909 döneminde Osmanlı miras hukukundaki işleyişin Tarsus'taki yansımaları ve gündelik yaşama ilişkin veriler değerlendirilmiştir.

Bu defterler, mevcut sosyal zümreler arasında servet dağılımı, maddi kültürün özellikleri, yaşam koşulları, gündelik kıyafetlerin çeşitleri, sanayi ve tarım işletmelerinin kapasiteleri, ticari ilişkileri, borç alıp verme şekilleri vs. gibi olayların aydınlatılmasında büyük önem taşımaktadır. Ancak, ne var ki aile içinde karı-koca arasındaki mal ayrılığı ilkesi dolayısıyla kadına ait malların, ölenin miras bıraktığı mal listesinde yer almaması ailenin yaşam düzeyi, mali ve maddi imkânları hakkında kesin bilgi edilmesini zorlaştırmaktadır (Barkan, 1993: 2).

* Mersin Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Araştırma Görevlisi, *songulultas@mersin.edu.tr.*

1 Tereke; maddi, gayri maddi, cismani gayri cismani fakat her şekilde para ile ölçülen aktif ve pasif değerlerin tümüdür; Nuşin Ayiter, Ahmet Kılıçoğlu, *Miras Hukuku*, Savaş Yayınları, 2. baskı, Ankara, 1991, s. 37-38.

Tereke belgesi giriş, mirasa ilişkin mal listeleri, ölene ait malların çeşidi, borç ve masraflar bölümü (minha), miras bölüm tabloları (hisseler) olmak üzere dört bölümden oluşmaktadır.

Tereke metninin giriş bölümünde müteveffa (ölen kişi) hakkında genel bilgi yer alır. Burada, kökeni, öldüğü yer, medeni durumu, mirasçılarının kim olduğu kaydedilmiştir. Bu verilerden kişinin medeni ve sosyal durumu, aile yapısı ve mesleğine ilişkin bilgiler saptanabilmektedir.[2] Bu bölümün sonunda mirasa ilişkin mal listelerinin resmen düzenlendiği tarih yer alır. Burada, standart bir şekilde Hicri takvim kullanılmıştır.

İkinci bölümde, mirasa ilişkin mal listeleri bulunur. Bu listede ölenin bıraktığı eşyaların adı, miktarı ve değeri belirtilmektedir. Yekûn kısmında ise eşyaların toplam değeri yazılmıştır. Eğer listedeki malların kıymeti ile yekûn eşit değilse hesaplayan kişinin hatası olduğu veya "*resm-i kısmet*" adı verilen verginin oranını fazlalaştırabilmek için toplamda oynama yapıldığı düşünülmelidir. Bu listedeki mallar ailenin maddi ve mesleki konumu hakkında kabaca bir fikir vermektedir. Çünkü bazı kayıt eksikliklerinin yanı sıra, naiblerin değerleri fazla yazmaları da söz konusu olabilmektedir.

Terekenin, "*minha*" başlıklı kısmında borçlar, masraflar, varsa akçe farkı ve mihr-i müeccel miktarı belirtilir. Bunlar, "*techiz ve tekfin masrafları*"[3], borçları, mirasın mahkemece tespit ve taksimi dolayısıyla ödenmesi gereken harç ve vergidir. Bu işlemler tamamlanmadan miras paylaştırılamazdı. Hisse sahiplerinin adı, yakınlık derecesi ve miktarı liste halindeydi. Bu bölüm sonunda kullanılan tarih ise Rumi takvime göre yazılmıştır.

424 Numaralı Tarsus Şer'iye Sicil Defteri, Hicri 16 Cemazi'el-evvel 1322 ile 20 Zi'l-ka'de 1327 (Miladi 29 Temmuz 1904–3 Aralık 1909)[4] tarihleri arasını

---

2 Tereke sahiplerinin meslekleri genellikle isimlerinden önce yazılmakta iken 20. yüzyıla gelindiğinde şer'iye sicillerindeki değişmelere de paralel olarak meslek isimleri daha nadir yazılmaya başlanmıştır. Ancak, bazı açıklamalardan çıkarsama yaparak meslek kolları saptanabilmektedir. Örneğin "*silah altında*" ibaresinden asker olduğu, tarım ürünleri ve hayvan mülkiyetinin yoğunluğundan çiftçilik ve hayvancılıkla uğraşıldığı gibi sonuçlar çıkartılabilmektedir. İncelediğimiz 424 no'lu defterde mesleği açıkça belirtilen bir örnek vardır.

"Medine-i Tarsus kazasına tabi' Tekelü nahiyesi kurasından Eminlik karyesinde sâkin iken bundan akdem vefât iden Timurcu (demirci) Mehmed bin Âli İbn-i Abdullâh verâseti..." Tarsus Şer'iye Sicil Defteri (TŞS.), Defter no: 424, s. 12, Hicri 15 Safer 1323 (Miladi 21 Nisan 1905).

3 "*Techiz ve Tekfin mesarifi*" olarak kaydedilen ifade ölenin cenaze ve gömü masraflarıdır. Terekeden ilk önce bu masraflar çıkarılırdı. Eğer tereke masrafları karşılayamazsa murisin nafakası ile mükellef olanlar, bunlar da yoksa beytü'l-mal karşılayacaktı. Ayrıntılı bilgi için bkz. Halil Cin, Ahmet Akgündüz, *Türk Hukuk Tarihi, Özel Hukuk*, Cilt II, Selçuk Üniversitesi Yayınları, Konya, 1989, s. 121. Ancak, ölenin cenaze işlemleri için yapılan masraflar her tereke kaydında yer almamaktadır.

4 Dönemin genel özelliğine uygun olarak belgelerde Hicri ve Rumi takvim olmak üzere iki takvim kullanılmıştır. Tereke kaydının giriş kısmında Hicri takvim kullanılırken maddi hesap ve paylaşımların yer aldığı kısmın en sonunda ise Rumi takvim kullanılmıştır.

kapsamaktadır. 39 adet tereke kaydını içeren defter, 41 sayfa; 20x28,5 cm boyutunda, cildi sırtı siyah meşin ve yüzeyleri pantizot denilen bir cilt bezinden yapılmıştır.

Bu defterdeki kayıtlardan yola çıkarak Tarsus'un sosyal, kültürel, iktisadi, idari ve daha da önemlisi gündelik yaşamı ile ilgili oldukça önemli veriler elde edilmiştir. Fakat tereke paylaşımı, kadı önünde ancak isteğe göre yapılması nedeniyle her müteveffanın ölüm kaydı ve terekesi Tarsus kadı sicillerinde yer almamaktadır. Dolayısıyla, burada ancak kadı önünde yapılan miras işlemlerinden yola çıkarak bazı saptamalarda bulunulacaktır. Bu nedenle, incelenen tereke defterinden hareketle Tarsus'un geneline yönelik bir yargıda bulunmak olanaklı değildir. Bu kayıtlardan Tarsusluların aile yaşamı, evlilikler, ailelerde çocuk sayısı, insanların medeni halleri, maddi durumları, soy ve lakapları, kullanmış oldukları eşyalar, ekimini yaptıkları tahıllar, ticaretini yaptıkları eşyalar, vs. hakkında oldukça önemli bilgilere ulaşılmaktadır.

Bu defterde Tekelü (Tekeli) ve Gülek (Külek) olmak üzere 2 nahiyeye bağlı toplam 27 köyden 39 kişinin ölümü üzerine düzenlenmiş tereke kayıtları mevcuttur. İncelenen kayıtlarda erkek ölümlerinin kadınlara nazaran daha fazla olması dikkat çekicidir. Çünkü ölenlerin 38'i erkek, 1'i kadındır. Söz konusu kadın duldur. Ancak, terekelerin tamamının kadı önünde paylaştırılmamış olduğu da göz ardı edilmemelidir. Bu nedenle tereke paylaşımı ile ölüm oranları arasında bu verilere dayanarak ilişki kurmak sakıncalı olabilir.

Kayıtların ilginç bir özelliği de 39 vefattan 27'sinin adının *"Abdullah oğlu"* olarak kaydedilmiş olmasıdır. Ömer Lütfi Barkan, bu tür isimlerden çoğunun Hıristiyan asıllı devşirmelerden veya azatlı kölelerden geldiklerini ya da serbest bir şekilde Müslümanlığı kabul etmiş eski Hıristiyanlardan olduklarını belirtilmektedir (Barkan: 11). Ne var ki Barkan'ın bu saptamasına, nüfusunun çoğunluğunu Yörük Türkmenlerin oluşturduğu Tarsus'un pek uymadığı görülmektedir.[5] Büyük bir ihtimalle bu adlar rastlantısaldır veya başka bir açıklama aranmalıdır. Adlarla birlikte kayıtlarda sıklıkla; erkekler için Ak Fakı, Molla, Ağa, Efendi, Çavuş, Onbaşı, kadınlar için ise Hatun lakabının kullanılması bu düşünceyi güçlendirmektedir.

Tereke defterinde, aşirete mensup müteveffa kayıtlarına da rastlanmıştır. Örneğin, Tekeli nahiyesi köylerinden Kurt Çukuru'nda, Sarı Mehmet bin Mehmet adlı müteveffanın Aydın ahalisinin Horzum (Horzem) aşiretine bağlı olduğu belirtilmiştir.

5 1831 nüfus sayımına göre Tarsus Sancağı nüfusunun büyük çoğunluğu Türkmen olarak kaydedilmiştir. 1831 tarihli nüfus sayımına göre toplam 15710 nüfusun 9208'i Ehl-i İslam, 4478'i Yörükân taifesi, 1075'i Fellahan, 902'si Ermeni ve Rum milleti, 32'i Arap ve15'i de Abdalan olarak kaydedilmiştir. Yörük Türkmen nüfusun yoğunluğu fark edilmektedir. 1831 yılında Yörükân taifesinden Tekeli cemaatinin toplam nüfusu ise 105'tir. Enver Ziya Karal, *Osmanlı İmparatorluğu'nda İlk Nüfus Sayımı, 1831*, Başvekalet İstatistik Umum Müdürlüğü, Ankara, 1943, s. 175-177.

(s. 31) Bu aşiret üyesinin 17. ve 18. yüzyılda aşiretlerin iskânı politikası çerçevesinde Çukurova'ya gelmiş olması muhtemeldir.[6]

Aile yapısı ve evliliğe ilişkin kayıtlarda çok eşliliğe rastlanmakla birlikte monogami yaygınlık göstermektedir. 1904-1909 arası Tarsus tereke defterindeki kayıtlarda 3 çok eşli evlilik örneğine rastlanmıştır (s. 9, 36, 37). Eş sayısı en fazla ikidir ve gelir düzeyi yüksek ve düşük ailelerde çok eşli evliliğe rastlandığından, çok eşlilikle gelir düzeyi arasında bir ilişki kurulamamıştır. İncelenen defterde oldukça az sayıda örnek mevcut olduğundan bir genelleme yapılamamaktadır. 39 aile kaydından sadece biri müteveffa dul bayandır. İncelenen ailelerde, 59'u erkek, 74'ü kız toplam 133 çocuk sayısı tespit edilmiştir. Bir, iki, üç ve dört çocuklu aileler çoğunluktadır (s. 9, 18, 41). İstisnai bir örnek olarak iki karısı vefat etmiş, 4 kez evlenmiş 16 çocuklu bir müteveffanın kaydına rastlanmıştır (s. 41). Ailelerin çocuk sayıları ile refah seviyeleri arasında bir orantı tespit edilememiştir; çünkü 39 aile kaydı arasında en zengin ailenin bir çocuğu bulunurken, refah seviyesinin altında bulunan bir aile 9 çocuk sahibidir.

Evliliğe ilişkin olarak mihr-i müeccel hakkı, tereke kayıtlarında sıkça rastlanan bir kavramdır. Mehr ya da mihr, evlenme yolu ile erkeğin kadın üzerinde elde ettiği haklara karşılık erkeğin kadına verdiği değerli eşya ya da paraydı. Mihrin yarısı düğünde ya da düğünden önce diğer yarısı da evlilik sona erdiğinde verilirdi (Üçok-Mumcu-Bozkurt, 1999: 94). Ölüm de evliliği sona erdiren sebeplerden biri sayıldığı için mirastan mihr-i müeccel hakkı şahitler huzurunda müteveffanın karısına teslim edilmekteydi. İncelenen tereke kayıtlarındaki verilerden Tekeli ve Gülek nahiyesi köylerinde mihr-i müeccel bedellerinin en az 150 en fazla 600 kuruş olduğu tespit edilmiştir. Ayrıca, örneklerde görüldüğü üzere gelir düzeyiyle mihr-i müeccel bedelleri arasında bir orantı söz konusu değildir. 17 mihr-i müeccel kaydından 12'si 450-550 kuruş civarı miktarlardadır. Bu verilerden, ortalama bir mihr bedeli belirlenmiş olabileceği ihtimali ortaya çıkmaktadır.

> "Mihr-i müeccel-i müsbet zevce-i mezbûre Zeyneb Hatûn ve bâ-şehâdet Hüseyin bin Mehmed ve Kara Kütük'den Hacı Abdulkerim Ağa ibn-i Abdullâh bade't-tasdik ve't-tezkiye ve'l half hükm olunan 520"[7]
>
> "Zevce-i mezbûre Aişe Hatûnun mihr-i müeccel hâkkı olub ba'de's- sübût ve'l-half hükm olunan: 600"[8]

6 Ayrıntılı bilgi için bkz. Cengiz Orhonlu, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Aşiretlerin İskânı*, Eren Yayıncılık, İstanbul, 1987; Yusuf Halaçoğlu, *XVIII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun İskân Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1997.

7 TŞS., Defter No: 424, s. 30.

8 TŞS., Defter No: 424, s. 3.

Tereke defterlerindeki mirasa ilişkin mal listeleri de söz konusu dönemde servetin tanımı hakkında veri elde edilmesini sağlamaktadır. Örneğin, mirasa ilişkin mal listelerinden anlaşıldığına göre, köhne olarak ifade edilen eski çul, yastık, kilim, şalvar, yorgan, vb. eşyalar dahi servetin tanımı içinde yer almaktadırlar. Bunların yanı sıra servet dağılımı içinde en yaygın mallar arasında tarımsal ürünler ve hayvanlar yer almaktadır. Defterde kayıtlı 39 müteveffadan en fazla servet sahibi 15.740 kuruşluk mülkü ile Yanık Tam'dan Mehmet Ağa iken en az servet sahibi 968 kuruşluk mülkü ile Huzur köyünden Mehmet bin Ömer ibn-i Abdullah'tır. 39 ailenin ortalama gelir düzeyi 2720 kuruştur ve bu ailelerin %12'lik dilimi gelir düzeyi yüksek, %38'i orta ve %35'lik dilimi de gelir düzeyi düşük seviyededir. Bu grupların meslek türlerine göre bir dağımı yapılamamaktadır; çünkü kayıtlarda müteveffaların meslekleri -biri hariç- belirtilmemiştir. 39 müteveffa arasında en zengin olan Mehmet Ağa'nın mal listesinden devecilikle uğraştığı anlaşılmaktadır. Bu yüklü mirasın büyük bölümünün borca harcanması da dikkat çekicidir (s. 36).

Nakit para, 20. yüzyılın başlarında servetin tanımı içinde ifade edilmiş olmakla birlikte yaygınlık göstermemektedir. Kayıtlarındaki servet dağılımında nakit para mevcuduna 3 belgede rastlanmıştır. Bu meblağlar 496, 710 ve 372 kuruş olarak belirtilmiştir (s. 10, 30, 34). Sarraf ve tefeciler için aynı şey söylenemez. Çünkü bu gruplar gelirlerini para üzerinden sağlamaktaydılar. Dolayısıyla bu gruplarda nakit para mevcudunun yoğun olması da doğaldı. Kayıtlarda nakit mevcudunun az oluşu Tarsus'ta alım-satım işlerinin ayni yapımının hala yaygın olarak devam ettiğini göstermektedir.

Mal listelerinde yer alan eşyalar, Tarsus'ta gündelik yaşam hakkında fikir vermektedir. Gündelik hayatta kullanılan eşyalar, yetiştirilen tarım ürünleri, hayvanlar, tarım aletleri, kıyafetler, ev araç gereçleri, taşınır taşınmaz her türlü mülklerin miktarları ve müzayedeyle belirlenen fiyatları ile birlikte belirtilmiştir. Hemen hemen tüm listelerde aynı tür eşyalar yer almaktadır. Bu nedenle zenginlik belirtisi olarak bir eşya türü tespit edilememiştir. Eşyaların nitelikleriyle birlikte nicelikleri de zenginliği göstermektedir.

Bölgede verimli bir bakır madeninin bulunması nedeniyle olsa gerek genellikle bakırdan yapılmış ev araç ve gereçleri kullanılmaktaydı.[9] Kullanılan bakır eşyalar arasında tencere, tava, güğüm, kazan, sahan, ibrik, su tası, tabak, helke, lenger vs. yer almaktadır.[10] İşlenmemiş bakır mülkiyetine de yoğunlukla rastlanmaktaydı. Bu durum

9 Bakır kayıtlarda genellikle "nuhas" biçimiyle yer almaktadır. Araştırmalarına devam etmekte olduğumuz *"Şer'iye Sicillerine Göre Tarsus'ta Ekonomik Yapı (1839-1856)"* adlı yüksek lisans tez çalışmamızda incelenen Tarsus Şer'iye Sicillerinden Çukurova Bölgesinde Bereketli Madeni adında verimli bir madenin olduğu tespit edilmiştir.

10 *Lenger*, yayvan ve kenarları geniş, büyük bakır kaba denir; *Türkçe Sözlük*, Cilt 2, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1988, s. 963.

bakırcılığın Tarsus'ta yaygınlıkla yapılan bir meslek kolu olduğunu göstermiştir. Gözer[11] ve sofra da diğer ev eşyaları arasındadır. Bu gibi kap kacak tarzı eşyaların yanı sıra yorgan, yastık, yatak, minder gibi yatak; savan, çul, halı, kilim gibi yer sergileri de bulunmaktadır.

Osmanlı Devleti'nin temel gelir kaynaklarının başında tarım ve tarıma bağlı hayvancılık gelmektedir. Çukurova, 19. yüzyılın ikinci yarısında tarımsal üretim alanında büyük gelişme kaydetmiştir. Özellikle pamuk üretiminde büyük gelişme kaydeden Çukurova, demiryolu ulaşımının faaliyete açılmasıyla birlikte ihracata yönelik tarımsal üretimle en fazla uğraşan bölgeler arasında yer almıştır (Quataert, 1985: 1557). Pamuk üretiminin artmasına ve demiryolunun bir ulaşım ağı olarak gelişme kazanması hayvancılıkta deve ve atı ön plana çıkarmıştır. Çünkü deve ve at üretimi yapılan tarımsal ürünlerin (özellikle pamuk) demiryolu ile liman arasında taşınmasında temel araçlardı. Gelişen bu çerçevede tarımsal üretimde bir artış gözlenmiştir. Bu durum tereke defterlerine de yansımış olacak ki tarımsal üretim hemen hemen her ailenin başlıca geçim kaynağı iken deve ve at serveti arttıran en önemli unsurlar olarak görünmektedir (TŞS, 424: 36). Servet dağılımında da görüldüğü gibi en fazla yatırım ziraat alanında olmuştur. Zirai yatırım, genellikle çiftlik binaları, araçlar, tarımsal ürünler ve tarımda kullanılan hayvanlar üzerine olmuştur.

Miras dökümlerine göre Tarsus'ta en fazla yetiştirilen ürünler pamuk, buğday, arpa, susam ve çavdardır. Bunların yanında melez[12] ve alef[13] mal listelerinde sıklıkla rastlanan tahıllardır. Ölçü birimi olarak genellikle kile, kıyye, kantar ve çekinin kullanıldığı görülmektedir. Kıyye 1300 grama ve kile standart 20 okka, 25.659 kg.'a eşit gelmektedir (İnalcık-Quataert, 2000: 441). Dört kantar, 225.798 kg. ağırlığına eşit gelen çeki, pamuk ve koza ölçüsü olarak kullanılmıştır (İnalcık, 1983: 339, 342). Ayrıca, Tarsus'ta külek, buçud, batman ve harar (kıldan yapılmış büyük çuval) gibi eşyaların da ölçü aracı olarak kullanılması yaygındı. Külek, ağaçtan yapılmış bir tür su kabı veya tahta kovadır (*Tarama Sözlüğü*, 1969; 2767). Genellikle tahıl ölçmede kullanılmıştır. Buçud, çam ağacı veya topraktan yapılmış küçük, yuvarlak ve kulpsuz testidir. Batman, büyük su testisi ya da büyük çömlektir ve genellikle un ve tuz ölçümünde kullanılmıştır (*Derleme Sözlüğü*, 1978: 572). 19. yüzyılda Adana ve çevresinde sıkça kullanılan batman, yaklaşık 4.848 kg.'a karşılık gelmekteydi (İnalcık, 1983:340; Hınz, 1990:13, 19).

Hemen hemen her terekede yer alan hınta, şair, pamuk, susam, çavdari, melez ve alef gibi tarım ürünleri, tarımın kırsal alanda yaygın olarak yapıldığını ve Tarsus'ta

11 *Gözer*, iri gözlü kalbura verilen addır; *Yeni Tarama Sözlüğü*, Cem Dilçin (düzenleyen), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1983, s. 100.

12 *Melez*, karışık tahıl, aşlık demektir; *Derleme Sözlüğü*, cilt X, s. 3956.

13 *Alef*, hayvan yemi; ot, saman, yulaf anlamına gelmektedir; Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugât*, Aydın Kitabevi Yayınları, Ankara, 1999, s. 26.

hangi tarım ürünlerinin yoğun olarak yetiştirildiğini göstermektedir. Bulgur ve dakik[14] gibi malların kayıtlarda bolca yer alması hınta olarak tabir edilen buğdaydan yapılan ürünlerin tüketildiğini göstermektedir. Mesleki anlamda en fazla uğraş alanı, çiftçiliktir. Kullanılan tarım araç ve gereçleri; bakır ve demir ağırlıklı çift takımı, nacak[15] ve tahra[16], döğen (düven), balta, orak, kazma, keser gibi aletler tarımın hala eski yöntemlerle yapıldığını göstermektedir. Tarımda büyük ölçüde hayvan gücünden faydalanılması, Avrupa'daki teknolojik gelişmelerin 20. yüzyılın başlarına gelinmesine rağmen Osmanlı Devleti'nin kırsal alanlarına pek ulaşmadığını göstermektedir.

Hayvancılık bu bölgede çiftçiliğin yanında başlıca geçim kaynaklarından birini oluşturmaktadır. Büyükbaş hayvanlar hem gücünden hem hayvansal besin kaynaklarından yararlanılan temel ve vazgeçilmezler arasındaydı. Terekelerde rastlanılan büyük ve küçükbaş hayvanlar; sarı öküz, boz öküz, kara öküz, boz inek, kara inek, boz tosun, dana, düğe (bir-iki yaşında dişi sığır), keçi, tavar (davar), koyun, torı[17] (toru, doru) bargir, kır kısrak, tay, kulan (sırtı çizgi çizgi, doru olan binek hayvanı), boz merkep, deve, torum deve[18], tülü deve (iki hörgüçlü puğur ile Arap cinsi dişi deveden meydana gelen deve) ve arıdır. Deve, yoğun bir şekilde mülk edinilmekte ve taşımacılıkta kullanılmaktaydı. Kolan (kuşak), eğer ve heğbe de hayvanlar için kullanılan eşyalar arasında idi.

Söz konusu mal listelerinin belki de en dikkat çekici unsuru giyim ve ev eşyalarına ilişkin kayıtlarda belirtilenlerdir. Bu verilerden, Tarsus'un yöresel kıyafetleri tespit edilmiştir. Ancak erkek müteveffa sayısının ağırlıklı olması listelerde erkek kıyafetlerinin yoğunlukta olmasına sebep olmuştur. Şalvar, gömlek ve küdük başlıca giyim eşyalarıdır. *"Küdük"*, Çukurova yöresine has yöresel kıyafetlerinden bir tür gömlektir (*Derleme Sözlüğü*, 1978: 3117).

Giyim eşyalarının yanı sıra dokuma tekstil ürünleri de dikkat çekicidir. Bükme, savan, çul, çuval, harar (kıldan dokunmuş büyük çuval), astar, kilim, halı, keçe, kendir, iplik, kendir (urgan ipi), peşkir (havlu) ve bez gibi dokuma eşyalarıyla yoğunlukla karşılaşılması hayvancılığın ve buna bağlı olarak sürdürülen dokumacılığın gelişmiş olduğunu düşündürmektedir. Dokumacılıkta yün, kıl, ipek ve pamuk kullanılmıştır. *"Bükme"*, Tarsus yöresine özgü, arasına ipek ipliği katılarak el tezgâhında dokunan çamaşırlık bez olup terekelerde bol miktarda yer almaktadır (*Derleme Sözlüğü*, 1978: 817). Keçe ise yapağı veya keçi kılının dokunup dövülmesiyle elde edilen kaba kumaştır

14 Kayıtlarda genellikle *"dakik"* şeklinde kaydedilmiştir. *Dakik*, toz haline getirilmiş şey, un anlamına gelmektedir; Devellioğlu, *a.g.e.*, s. 163.

15 *Nacak*, hançer, kazma gibi kesici aletlere verilen addır; *Yeni Tarama Sözlüğü*, s. 156.

16 *Tahra*, bağ ve ağaç budamak için kullanılan orağa benzeyen bir araçtır; *Yeni Tarama Sözlüğü*, s. 60.

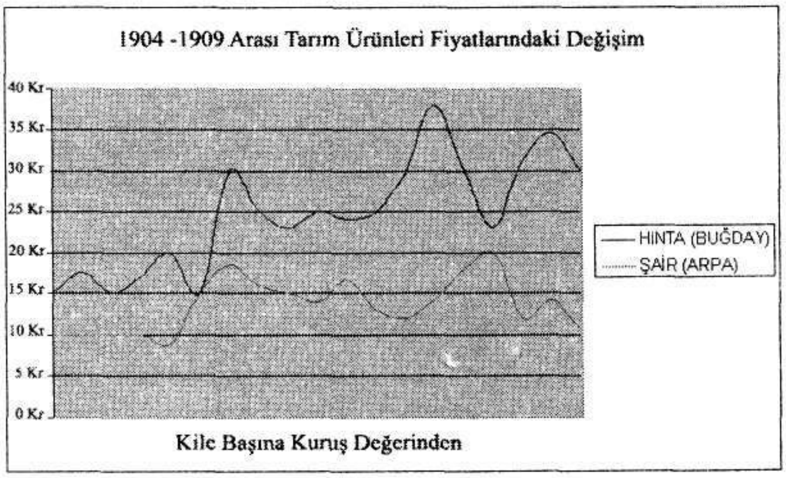
17 *Toru*, koyu kırmızı parlak at rengine denir; *Derleme sözlüğü*, s. 3979.

18 *Torum*, deve yavrusu, genç deve demektir; *Yeni Tarama Sözlüğü*, s. 211.

(*Türkçe Sözlük*, 1988: 827). "Namazlağı" şeklinde ifade edilen namazlığaya da birkaç terekede rastlanılmaktadır. Servet listelerinin içine nadir de olsa giren başka bir mülk tüfektir.

Müsta'mel, köhne ve *cedid* gibi kelimeler, gündelik yaşama ilişkin olarak bu tür eşyaların kullanılmışlığını ifade etmektedir. Bu, malın tam değerinin belirlenmesini de sağlamıştır. Bu eşyalar, yaşam biçimi ve kültürel yapının anlaşılmasına yardımcı olmaktadır.

Ölenin mirasına ilişkin mal listesi hazırlanıp yekûn belirlendikten sonra akçe farkı belirlenip toplamdan çıkarılır. Minha başlığı altında yer alan *"sağ akçeye tahvilinde akçe farkı"* ifadesi söz konusu dönemde akçe değerindeki değişim ve oynamaların olduğunu göstermektedir. Bu fark yekûndan çıkarıldıktan sonra işlemler yürütülür. İncelenen her terekede akçe farkı ibaresi yoktur. En büyük akçe farkı Gülek Nahiyesine bağlı Panzin (Banzin, Kenzin) Çukuru köyünden Abdülkerim bin Mehmed bin Abdülkerimin terekesinde 3018 kuruş yekûnda 527 kuruş olarak belirtilmiştir (s. 3). Fiyatlarda görülen bu istikrarsızlık, temel geçim kaynağı olan tarım ve hayvancılık alanındaki ürünlerde de gözlenmektedir. Tarımsal üretimin en temel iki ürünü olan buğday ve arpa fiyatları üzerinden yapılan değişim grafiğinde de görülmektedir ki bu ürünlerin fiyatları düzenli bir şekilde artma ya da azalma göstermemiştir. Arpaya göre buğday fiyatları daha büyük farklarla ve aniden artıp ya da azalmıştır. Sadece 1905 yılı içinde bir süre buğday ve arpa fiyatları aynı olmuş, diğer zamanlarda buğday fiyatları arpadan hep daha fazla olmuştur. Ancak bu fiyatlar tereke malları olduğu için müzayede ile belirlenen gerçeğe yakın fiyatlardır. Bu nedenle bu verilerden yola çıkarak tam bir genelleme yapmak söz konusu değildir. Aynı şekilde diğer verilerle de toplumun geneline ilişkin bir genelleme yapılamamaktadır; çünkü incelenen sadece 39 tereke üzerinden değerlendirme yapılmaktadır.



Miras paylaşımından önce yapılan ikinci önemli işlem cenaze masraflarının karşılanmasıdır. Ancak, cenaze masrafları her tereke kaydında yer almayabiliyordu. Örneğin, incelenen 39 tereke kaydı arasında, ilginç bir şekilde, sadece 2 terekede *techiz ve tekfin* masrafı adıyla cenaze masrafı kaydına rastlanmıştır.[19] Bir sonraki işlem ise, ölenin borçlarının (zekât veya kefaret gibi) tespitidir.[20] Bu borçların mutlaka mahkeme huzurunda uygun bulunup ispatlanmış olması gerekiyordu. Borçlar, mirastan fazla olursa, hâkimin emriyle tereke satılır ve karşılığında alınan para alacaklılara dağıtılırdı (Barkan, 19). Yine de karşılamıyorsa kalan borçlar düşerdi. Miri arazi ve icareteynli vakıflar borç ödemek için kullanılmazdı.

Tereke yekûnlarından çıkarılan diğer bir meblağ da ciddi bir sorun halini alan, *"resm-i kısmet"*tir. *"Resm-i kısmet"*, miras bölüştürme harcı olarak toplanıp naib veya kassamlara verilen vergidir. II. Mahmut, 1826'da müsadere sisteminin kaldırılmasına dair fermanında, "her kim olursa olsun" vefat edenlerin terekelerinin artık müsadere edilmeyip, mirasçılar arasında bölüştürüleceğini ve devletin, mirastan "kuruşta bir para (1/40) resm-i kısmet alacağı hükmüne bağlayarak müsadere yerine miras vergisi usulünü kabul etmiştir (Mumcu, 1985: 172). Naibler ya da kasamlar, bu vergiyi toplayıp kadıya iletmekle görevliydiler. Bu işlemleri yürüten naib ya da kassama resm-i kısmet bedelinin üçte biri verilmektedir. Bu, *"naibe aid sülüs minha"* şeklinde de ifade edilmiştir. Sözkonusu mirasın, hisse sahiplerine dağıtılacak kısmının binde on beş ile yirmi arasında bir oranda alınırdı.[21] Ancak, bu kuralın 1904–1909 yılları arasında pek uygulanmadığı görülmektedir. Çünkü, burada verginin oranı binde yirmi dört ile yirmi beş civarında

---

19 "Medine-i Tarsus kazasına tabi' Tekelü nahiyesi kuralarından Kara Kütük karyesinde sâkin iken bundan akdem vefât iden Mustafa bin Hasan ibn-i Abdullâh'ın... Techiz tekfin masarifi 275 guruş" tur. TŞS., Defter no: 424, s. 19, Hicri 15 Zi'l-ka'de 1324 (Miladi 31 Aralık 1906).

"Müteveffâ-yı mezbûrun techiz tekfin ve ıskat-ı savm ve salat ile it'am-ı ta'ama vakitci olub ba-şehadet-i Âli Beğli karyesinden Molla Mehmed bin Mehmed Abdülmedüb ve Yanık Tam karyesinden Molla İbrahim bin Mehmed Abdullâh şehadetleriyle sabit ve bade't-tenkid ve't-ta'dil hükm olunan 1240". TŞS., Defter no: 424, s. 36, Hicri 13 Zilhicce 1326 (Miladi 6 Ocak 1909).

"Medine-i Tarsus kazasına tabi' Tekelü nahiyesi kuralarından Kara Kütük karyesinde sâkin iken bundan akdem vefât iden Mustafa bin Hasan ibn-i Abdullâh'ın... Techiz tekfin masarifi 275 guruş" tur. TŞS., Defter no: 424, s. 19, Hicri 15 Zi'l-ka'de 1324 (Miladi 31 Aralık 1906).

20 TŞS., Defter no: 424, s. 36. Tarsus'un Tekelü nahiyesine bağlı Yanık Tam köyünde sâkinken vefât eden Mehmed Ağa bin Veli ibn-i Abdullâh'ın verâsetinde kayıtlı borçları aşağıdaki gibi ifade edilmiştir.

"Deyn-i müsbet Çiftlik karyesinden Hacı Abdurrahman Ağa 'an-cihet-i farz bâ-şehâdet-i mezbûre Ak Fakı Molla Mehmed ve Mustafa kethüda ibn-i Mehmed Abdullâh ve bade't-tenkid ve't-tahlif hükm olunan guruş 1448.

Deyn-i müsbet Yanık Tam'dan mütevelli Âli Ağa 'an-cihet-i farz bâ-şehâdet-i Âli Beğli karyesinden Molla Hasan bin Ahmed bin Abdullâh ve Yanık Tam'dan Molla Hüseyin bin Mehmed Abdullâh bade't-tenkid ve't-tahlif hükm olunan guruş 1548"

21 "Şöyle ki veresenin bazı sigarı olsa kıbel-i şer'den vasi tayin edip sagıyrlere ait olan mirası hücet edip ve resm-i kısmet talep etmeyeler..."; Barkan, *a.g.e.*, s. 3.

değişmektedir. Resm-i kısmet miras toplamı üzerinden alındığı için kayıt memurlarının yekûnları arttırmaya çalışmışlardır. 424 Numaralı Tarsus Şer'iye Sicilindeki terekelerde bu gibi örneklere sıkça rastlanmaktadır; çünkü toplam 39 terekeden 7'sinin yekûnları gerçek toplamla uyuşmamaktadır (s. 7, 8, 9, 12, 14, 18b, 23). Yekûnlar, genellikle fazla çıkmakla birlikte, bazılarında eksik hesaplandığı görülmüştür. Eksik çıkan yekûnların hesaplama hatasından kaynaklandığı muhtemeldir (s. 9, 18b, 23).

Kanunnamelerde belirtildiği gibi yetim çocuklardan bu verginin talep edilmemesi (Barkan: 3) kuralının 1904–1909 yılları arasında hala uygulanmakta olduğu anlaşılmaktadır (s. 16). Biri Şam-ı Şerif'te (Şam), altısı da Medine-i Münevvere'de (Medine) olmak üzere toplam 7 kişinin askerdeyken vefat ettiği ve bu kişilerin terekelerinden resm-i kısmet alınmadığı saptanmıştır (s. 7-10, 15, 17, 18a). Bununla birlikte arazi intikaline ilişkin paylaşımlarda, resm-i kısmet, kaydiye, varaka ve pul bedeli gibi vergiler alınmamakta, sadece "*... guruş teslim-i sandık olmuşdur...*" ifadesi ile sandığa belli bir miktar para yatırılmaktaydı (s. 24, 25, 28, 35).

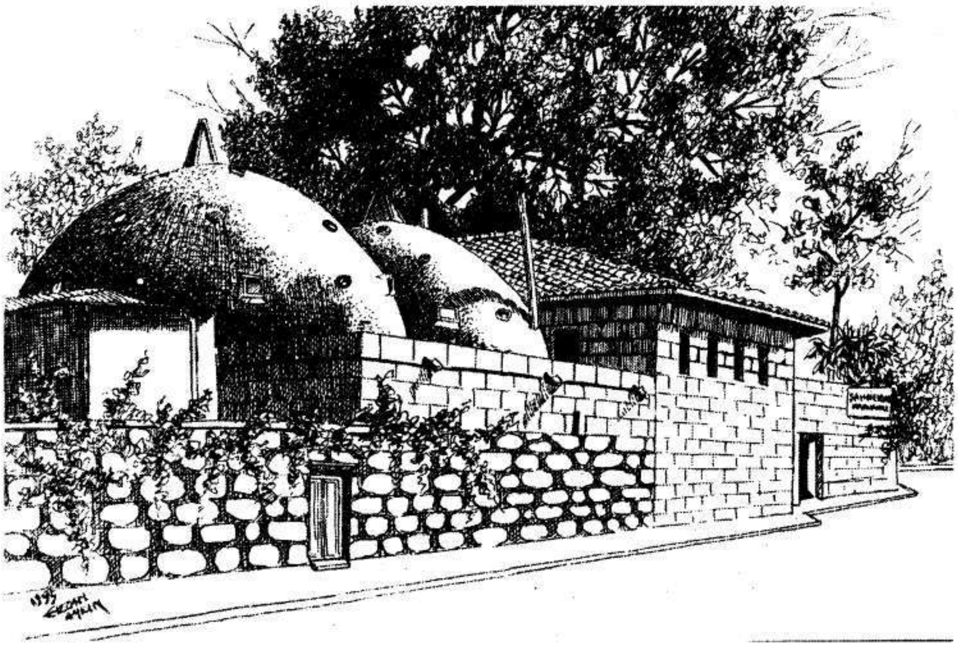
Tereke defterine kayıt yapan görevliye (kâtip) verilmek üzere "*kaydiyye*" ya da "*kaydiyye-yi defter-i adi*" adıyla alınan harç miras üzerinden ödeniyordu. Bu harç oranlarının da pek tutarlı olmadığı görülmüştür. Mirasın taksimi ve gerekli işlemlerin yürütülmesi için sarf edilen belge ve pulun bedeli de küçük miktarlarda tereke miktarından düşürülüp minha başlığı altında kaydedilmekteydi.

"*Minha*" başlığı altında kaydedilen bu tür ödemeler mirastan çıkarıldıktan sonraki aşamada ise vasiyet yerine getirilerek miras paylaşımı gerçekleştirilmekteydi.

Osmanlı miras hukukunun temelinde İslam miras hukuku yatmaktaydı. Paylaşımlar da şer'i hukuka göre yapılırdı. Bu durum incelenen tereke defterinin ilk sayfasında "*Tarsus kazasına bağlı Tekelü nahiyesinde dinsel esaslara göre taşınır taşınmaz malların yasal mirasçılarına bölüşdürümlerine dair ... tereke defterleridir*" şeklinde ifade edilmiştir. Ancak, bazı alanlarda Osmanlı miras hukuku, şer'i ve örfi hukuk olmak üzere ikili bir yapı ile uygulanmıştır.[22]

Hisse sahibi kişiler, 10'u nesebi, 2'si sebebi (karı-koca) olmak üzere 12 tanedir. Baba, babanın babası, ana bir er-kardeş, ana, ananın anası ve babanın anası, öz kız,

22 İcareteynli ve mukataalı vakıfların intikali örfi hukuka göre olmuştur. Bu açıdan Osmanlı miras hukuku da Şer'i ve Örfi olmak üzere 2 kısma ayrılıp incelenebilir. Ancak bununla birlikte, bu ikili yapıya cemaat hukuku da girmiştir. Gayrimüslimlerin cemaat hukuklarının Osmanlı hukuk sistemi içinde yer aldığını biliyoruz. Gayrimüslimler hukuk alanındaki işlemlerini kendi cemaat hukuk kuralları çerçevesinde gerçekleştirebilirlerdi. Ancak, eğer isterlerse Osmanlı hukuk kurallarına göre de miras paylaşımlarını yapabiliyorlardı. Gayrimüslimlerin hukuklarının temelinde ise Roma hukukunun etkileri yer almaktadır. Bu bakımdan İslam hukuku, karma bir sisteme sahiptir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Coşkun Üçok, Ahmet Mumcu, Gülnihal Bozkurt, ***Türk Hukuk Tarihi***, Savaş Yayınları, Ankara, 1999, s. 106-121; Halil Cin, *Miri Arazi ve Bu Arazinin Mülk Haline Dönüşümü*, Ankara, 1987. 1904-1909 arasını kapsayan Tarsus Şer'iye sicilinde gayrimüslim terekesine hiç rastlanmamıştır.



Tarsus, Eski Hamam

oğlun kızı, ana-baba bir kız kardeş, baba bir kız kardeş, ana bir kız kardeş, karı-koca. Nesebi akrabalar içinde kadınların sayıca çok oluşu dikkat çekicidir. Nedeni ise kesin olarak bilinmemektedir. Karı-koca daima mirasçı durumunda olanlardandır. Hisse sahipleri arasında kadınların sayıca çok olması İslam'dan önceki Arap örf ve adetlerine bir tepki olarak kabul edilebilir. Bu hak Kur'an ve sünnet emirleriyle de garanti edilmiştir (Barkan: 20).

Borç ve alacakların tespiti, vasiyetin uygulanması, yetimlerin haklarının korunması için ölen kişi zamanında bir vasi (vasiyy-i muhtar) göstermemişse bu vasi hâkim tarafından seçilmekteydi. Ölenin vasiyeti yerine getirildikten sonra, mirasçıların sırası ve hissesi menkul ve gayrimenkul mallara uygulanan şer'i miras kurallarına göre belirlenirdi. Birinci derecede mirasçılar (feraiz sahipleri), Kur'an, sünnet veya icmal tarafından belirlendikleri için; ikinci derecedeki mirasçılar, ancak bunlar bulunmadıkları halde mirastan pay alırlar veya paylaşımdan arta kalanı alırlardı.

Anne karnındaki çocuğa, köle ve cariyeye vasiyet yapılabilirdi. Tarsus Tereke Defteri'nin Mehmed Efendi ibn-i Mehmed'in tereke kaydında hisse sahipleri arasında *"hisse-i haml..."* şeklinde bir ifadeye rastlanmıştır (s. 37). *"Haml"* anne karnındaki çocuk demektir ve şer'i hukukta anne karnındaki doğmamış çocuk da müteveffanın diğer

çocukları gibi belirli oranda bir pay almaktaydı. Bu örneğe göre anne karnındaki çocuğa erkek çocuk hissesi verilmiştir; çünkü İslam hukukunda, bu tür paylaşımlarda muhatap olunan kişinin avantajı göz önüne alınarak karar verilirdi. Eğer kız çocuk hissesiyle verilmiş olsaydı erkek doğması durumunda zarara uğrayabilecekti. Bu nedenle, anne karnındaki doğmamış çocuğun erkek olacağı düşünülerek hissesi belirlenmiş ve annesi vasi tayin edilerek verilmiştir (TŞS, 424: 41).

1904-1909 arasında Tarsus'ta çok büyük farklılıklar göstermeden İslam miras hukukunun uygulandığı görülmektedir. İncelenen tereke örneklerinde hisse sahipleri arasında karı, erkek ve kız çocuklar, kız ve erkek kardeşler, anne ve nine yer almışlardır. Karı 1/8 pay almıştır ve bu pay hiç değişmemiştir. Ölenin kızı ile oğlu birlikte mirasçı olduklarında terekeden hisselerine düşen kısmı aralarında kız bir, oğlan iki pay olmak üzere ikili birli paylaşmışlardır. 1847 ve 1858 tarihli kanunlarla her ne kadar kız ve erkek çocukların mirastan eşit pay alması kararı alınmışsa da 20. yüzyılın başlarında bu tür bir uygulamaya rastlanmamıştır. Kız çocuk her zaman erkek kardeşinin aldığı payın yarısını almaktaydı. Miras bırakanın, bir tane kızı olduğu örneklerde, kız terekenin yarısını almıştır. Bu durumda birden fazla kızı olduğu zaman da terekenin 2/3'sini aralarında paylaşmışlardır. Ölenin dört kızı olduğu bir örnekte kızlar ve nine mirastan eşit olarak beşte bir pay almıştır. (TŞS, 424: 5) Ölenin iki kızı, iki amcasıyla birlikte iken üçte bir almış amcalar ise dokuzda bir hisse almışlardır (s. 6). Nine mirastan her durumda 1/6 pay almıştır.

İslam miras hukuku Osmanlı Devleti'nde tarım arazileri ve vakıf taşınmazları hariç her türlü mal ve mülk intikalinde uygulanmıştır. 1858 Arazi Kanunnamesi'nin ilanına kadar Osmanlı Devleti'nde tarıma elverişli toprakların önemli bir kısmı miri arazi statüsündeydi. Dolayısıyla, toprağı kullananlar mülkiyet hakkına sahip değillerdi. Bu yüzden miri arazi olan tarım arazileri terekeye uzunca bir süre dâhil edilmedi.[23] Osmanlı Devleti, farklı bir uygulama daha getirerek toprağı tasarruf edenlerin toprağa daha fazla bağlanmaları için tasarruf hakkını mülkiyetten doğan bir hak gibi mirasçılara intikali esasını kabul etmiştir. Ancak, mal sahibi sıfatıyla bu intikalin hangi esaslara göre olacağını yani hangi mirasçılara, ne oranda intikal edeceğini kendisi belirlemiştir (Aydın, 2001: 312) Miri arazilerin miras yoluyla intikali ile servetin tanımı da bir ölçüde değişmiştir.

1846-47 tarihinden Arazi Kanunu'nun kabulüne kadar olan devre, Osmanlı miras hukuku açısından önemli bir dönüm noktasıdır. 1847 tarihli bir tebliğde mirasçıları erkek ve kadın diye ayırarak, miri araziyi iktisap bakımından aralarında fark gözetmenin

23 Ayrıntılı bilgi için bkz. Halil Cin, *Eski ve Yeni Hukukunda Tarım Arazilerinin Miras Yoluyla İntikali*, Ankara, 1979, s. 1 v.d.; Halil Cin, Ahmet Akgündüz, *Türk Hukuk Tarihi, Özek Hukuk*, c. II, Selçuk Üniversitesi Yayınları, Konya, 1989, s.109; M. Akif Aydın, *Türk Hukuk Tarihi*, Beta Yayınları, İstanbul, 4. baskı, 2001, s. 311-312; Nuşin Ayiter, Ahmet Kılıçoğlu, *Miras Hukuku*, 1991.

adalete uygun düşmediği belirtiliyordu. Hicri 7 Cemaziye'l-ahir 1263-Miladi 23 Mayıs 1847 tarihli resmi tebliğ ile kız evlada da babanın arazisinde intikal hakkı (eşit olarak) tanınmıştır (Cin, 1987: 237). Örneğin, Tarsus'un Yanık Kışla Köyünde Teslime Hatun ve kız kardeşine Bucak Köyünde babalarının tasarrufunda bulunan kırk dönüm arazi intikal etmiştir (TŞS, 424: 28). Ancak, erkek kardeşleriyle eşit pay alamamışlardır.

Osmanlı Devleti'nin bütün mevzuatı ilk kez 1858 tarihli Arazi Kanunnamesi ile tek bir kanun metninde toplanmış ve Osmanlı toprak sisteminin ana hatları değişikliklerle birlikte ortaya konmuştur (Cin, 1987: 16-19). Kız ve erkek çocukların mirastan eşit pay almaları bu kanun metninde de yer almıştır. Miras hukuku alanı kapsamında tarihe geçen diğer düzenlemeler ise 1868 tarihli "Tevsi'-i intikal Kanunu"dur. 1868 tarihli kanun, miri toprak intikali ile ilgili düzenlemeyi içerir.[24] 1858 tarihli Arazi Kanunnamesi'nin uygulamalarını kolaylaştırmak ve memleketin servet ve bayındırlığını arttırmak amaçlı tapu ile tasarruf olunan miri arazinin intikalinde 1868'de bazı yenilikler getirilmiştir. Böylece, intikal hakkı sahipleri artmış ve eşitlik ilkesi vurgulanmıştır (Düstur: 123). Ancak, incelenen 1904 ve 1909 yılları arasını kapsayan Tarsus tereke defterinde görüldüğü gibi bu yeni getirilen eşitlik ilkesi, uygulama alanı bulamamıştır. Erkek çocuklar, eskiden olduğu gibi kız çocuklarından iki kat hisse almaktaydılar (s. 1-41). incelenen terekelerde arazi intikali ile ilgili toplam üç kayıt tespit edilmiştir. Bu kayıtlarda arazi, genellikle *"ba-sened-i hâkâni taht-ı tasarruf ve zirâ'atimde..."* tabiri ile ifade edilmiş ve tasarruf hakkı ölen kişilerden çocuklarına geçmiştir (s. 24, 25, 28, 35).

> "Bu fakir-i bi-nefsihi husûs-u âtiyü'z-zikrin ve mahallinde ketb ve tahrir içün Medine-i Tarsus kurasından Yanık Kışla karyesinde vâki' Gök Âli Ağa'nın sâkin oldığı menzile varub zeyl ve teba'ada muharrerü'l-esami müslimin huzurlarında akd-i meclis-i şer-i âli itdükde menzil-i mezkûrda sâkin ve zât-ı müslimûn-ı merkûmun ta'rifleriyle mu'arref olan merkûm Gök Âli Ağa ibn-i Hacı Osman meclis-i maksûd-ı mezkûrda Kara Kütük karyesinde Nuri Efendi ibn-i Hacı Abdulkerim kethüda mahzarında takrir-i kelâm ve ta'bir-i 'ani'l-meram idüb mezbûr karyesinde vâki' ba-sened-i hâkâni taht-ı tasarruf ve zirâ'atimde olan tarafları şarken Huriye tarlası garben zaptiye Veli tarlası şimâlen tarik cenûben Cennet ve Hadice tarlalarıyla mahdûd bir kıt'ada yüz dönüm ve her biri medine-i mezbûrenin Yamaçlı karyesinde vâki' kezâlik ba-sened-i hâkâni taht-ı tasarruf ve temellükümde olan şarken Hacı Mehmed Efendi veresesi garben Hacı Mehmed'in şimâlen Hasan cenûben Hacı Mehmed'in tarlalarıyla mahdûd bir kıt'ada on bin dönüm tarla ki iki kıt'a da cenûben yüz on bin dönüm tarla ile yine şarken Hasan [...] garben Osman Hanesi şimâlen Hacı Mehmed Efendi veresesi tarlası cenûben Abdülcelil hanesi ile mahdûd bir bab hane ma'a-müştemilâta mukâbil akdemce sümn ve bedel olmak

24 Bu konuda geniş bilgi için bkz. Halil Cin, *Miri Arazi ve Bu Arazinin Mülk Haline Dönüşümü*, Ankara, 1987, s. 326 v.d. ile *Osmanlı Toprak Düzeni ve Bu Düzenin Bozulması*, Konya, 1992, s. 346 v.d.

> üzere oğlum Molla Turan'dan makbuzum olan dört bin guruş mukâbilinde mezkûr iki kıt'ada yüz on beş dönüm tarla ile bir bab haneyi oğlum merkûm Molla Turan'a komisyon-ı mahsusında me'muru huzuruyla bey' ve ferağ ve i'tası takrir ve senede ve husûs-u mezkûr mütevakkıf oldığı umûrun küllisine vekâlet-i mutlaka-i sahiha-i şer'iyye ile tarafımdan merkûm Nuri Efendi'yi vekil ü nâib-menâb nasb ve ta'yin eyledim didükde ol dahi ber-vech-i muharrer vekâlet-i mezkûreyi kabul ve hidmet-i lâzımesinde kemâ-yenbagi edâya ta'ahhüd ve iltizam itmeğin gıbbe't-tasdiki'ş-şerifi ma-vak'a bi't-taleb ketb ve imlâ olundu. Fi'l-yevmi's-sabi aşer min şehr-i saferi'l-hayr sene hamse ve ışrin ve selâse-mie ve elf."[25]

Aşağıdaki verilen örnekte görülmektedir ki Tarsus'un Tekeli nahiyesine bağlı Yanık Kışla köyünden Teslime Hatun, kız kardeşiyle ortak iki kıt'a kırk dönüm tarlada yarı hissesinin tasarruf hakkını bir komisyon ve görevli memurlar huzurunda bin yüz yirmi beş kuruşa Bayram Çavuş oğlu Hasan Ağa'ya bırakmıştır. 1858 Arazi Kanunnamesi ile alınan kararlar çerçevesinde miri araziler kadınlar tarafından da tasarruf edilebilmekte ve özgürce bir başkasına ferağ edilebilmekteydi. Ancak, Arazi Kanunu sadece arazi üzerinde mutasarrıflara ait olan mülk ağaçlar ve binalar konusunda *"bey'* (satma)" tabirini kullanmıştır (Cin, 1987: 150). *"Ferağ"* ile sadece tasarruf hakkı bir başkasına bırakılmaktaydı. Ayrıca, kadının tasarrufunda bulunan mülkü bir erkeğe ferağ edebilmesi 20. yüzyıl başında kadın erkek ilişkilerinin boyutunu da göstermektedir.[26]

> "Bu fakir-i bi-nefsihi Tarsus kazası nevahisinden Tekelü nahiyesi kurasından Yanık Kışla karyesinde ka'in Mahmud Efendi'nin otasında varub zeyl-i hüccetinde muharrerü'l-esami müslimin huzurlarında akd-i meclis-i şer-i âli itdiğin ota-yı mezkûrda ve zâti müslimûn-ı mezbûruna ta'rifleriyle mu'arref olan Teslime Hatûn ibnetehû Abdullâh meclis-i maksûd-ı mezkûrda Hamza Onbaşıya ben mahzarında takrir-i kelâm ve ta'bir-i 'ani'l-meram idüp maru'z-zikr Tekelü nahiyesinin Bucak karyesinde ka'in şarken Hacı Osman tarlası ve garben [...] Pınarı ve şimâlen yol cenûben Molla Mehmed bin Abdullâh'ın tarlasıyla mahdûd bir kıt'ada yigirmi dönüm ve bent tarafları şarken dere ve garben bent dere ve şimâlen Emin kızı Fatma tarlası ve cenûben bent dere ile mahdûd ve diğer bir kıt'ada kezâlik yigirmi dönüm iki kıt'ada cem'an kırk dönüm tarlanın nısfı hisseleri kerimesi Abdurrahman kızı müteveffâ Hadice'nin cenabında tasarruf ve zira'atinde olduğu halde [....] mezbûr Hamza Onbaşı'ya sülüs erba'ı iktizası ben ber-vech-i muharrer arazi-i mahdûde-i mezkûrelerin nısfından ber-vech-i meşrûh mutasarrıf oldığım veresede üç hissesi bedelleri olmak üzere akdemce Bayram Çavuş oğlu Hasan

25 TŞS., Defter no: 424, s. 25, Hicri 17 Safer 1325 (Miladi 1 Nisan 1907)-Rumi 27 Mart 1323 (Miladi 9 Nisan 1907).

26 Ferağ, miri arazinin mutasarrıfının bu arazi üzerindeki tasarruf hakkını devletin izni ile bir başkasına terk etmesidir; Cin, *Miri Arazi ve Bu Arazinin Mülk Haline Dönüşümü*, s. 149-150.

Tipik bir Tarsus evi

Ağa'dan makbûzum olan bin yüz yigirmi beş guruş mahalli komisyon-ı mahsûsunda me'muru huzuruyla mezbûr Bayram Çavuş oğlu Hasan Ağa'ya ferağ ile ferağ ve i'tası takrir ve senede ve husûs-u mezkûr-u mütevakkıf olduğu umûrun küllisine vekâlet-i mutlaka-i sahiha-i şer'iyye ile tarafımdan mezbûr Hasan Onbaşıyı vekil ve nâib nasb ve ta'yin eyledim ol dahi ber-vech-i muharrer vekâlet-i merkûmeyi kabul ve hidmet-i lâzimesi edâya ta'ahhüd ve iltizam eylemeğin gıbbe't-tasdiki'ş-şer'mâ-vâk'a bi't-taleb ketb olundu. Fi'l-yevmi's-samin-aşer min şehr-i şevvâli'l-mükerrem sene hamse ve ışrin ve selâse-mie ve elf.

Sandık numerosu: 112. Teslim olan akçe 40-13=27 Yalnız yigirmi yedi guruş.
Fi 4 Kânûn-u sânî sene 323.
Numero 29"[27]

Sonuç olarak, 424 Numaralı Tereke Defteri örneği çerçevesinde Osmanlı miras hukukun taşraya yansımasında uygulamada birtakım gecikmeler ve farklılıklar saptanmıştır. Tarsus'un bir taşra kenti ve merkeze uzak olması bu durumun ortaya çıkmasına yol açan nedenlerdir. Konuya ilişkin en ilgi çekici örnek, 1847 tarihli kanun ve 1858 Arazi Kanunnamesi'yle erkek ve kız çocukların mirastan eşit pay alma hakkının 1909'a kadar Tarsus'ta uygulanmasına dair bir kaydın bulunmayışıdır. Bununla birlikte,

27 TŞS., Defter no: 424, s. 28.

kadılık kurumunda baş gösteren çatlaklara da örnekler görülmüştür. Resm-i kısmet oranlarının normalin üstünde oluşu ve bazı yekûn tutarlarının gerçeğe uymayışı en dikkat çekici aykırılıklardır.

Hukuksal bağlamda çıkarılan sonuçların yanı sıra tereke defterindeki verilerden yola çıkarak 1904–1909 arasında Tarsus'ta aile yapıları ve gündelik yaşama dair fikir edinilmiştir. Halkın günlük yaşantısında kullandıkları eşyalar ve bu eşyaların yerel ağızlarda ne gibi adlar taşıdığı saptanmıştır. Tarsus'un ekonomik yapısının tarım ve hayvancılığa dayandığı ve hayvancılığa bağlı dokumacılığın da yaygın olduğu görülmektedir. Bu tür veriler tereke defterlerinin ne kadar zengin olduğunu göstermekle birlikte öneminin daha iyi kavranmasını sağlamaktadır.

EK :

424 Numaralı Tarsus Tereke Defteri'nde kayıtları bulunan müteveffaların isimleri, vefat ettikleri köy, tereke paylaşımına esas olan toplam miras miktarları (kuruş cinsinden), eş ve çocuk sayıları aşağıdaki tabloda gösterilmektedir:

Tereke Sahibinin Adı	Vefat Ettiği Köy	Tereke Paylaşımına Esas Olan Toplam Para(kuruş)	Eş sayısı	Çocuk sayısı		
				Erkek	Kız	Toplam
Veli bin Halil bin Abdullah	Fenk	1382	1	1	3	4
Osman bin Ali bin Abdullah	Ali Beğli	2945	1	1	1	2
Abdülkerim bin Mehmed bin Abdülkerim	Panzin (Kenzin)-Gülek Nahiyesine Bağlı	3018	1	-	1	1
Mustafa bin Hüseyin bin Abdullah	Çokak	2302	1	-	4	4
Mehmed bin Hacı Süleyman ibn-i Abdullah	Yanık Tam	3127	1	-	2	2
Ahmed bin Mustafa ibn-i Abdullah	Fenk	1629	1	1	1	2
Ali bin Hüseyin ibn-i Abdullah	Topaktaş	1733	1	-	1	1
Ahmed bin Mehmed ibn-i Abdullah	Ammiler (?)	1771	2	1	-	1
Ali bin Mehmed ibn-i Abdullah	Çiftlik[28]	2975	1	-	3	3
İbrahim bin Halil ibn-i Abdullah	Kuşçular	2035	1	2	2	4
Timurcu Mehmed bin Ali ibn-i Abdullah	Eminlik	2226	1	3	1	4
Mehmed bin Durmuş ibn-i Abdullah	Kızıl Çukur	2170	1	2	1	3
Abdurrahman ibn-i Mahmud bin Abdullah	Boğaz Kinir	1300	1	1	2	3
Osman bin Abdullah	Kara Gün	1414	1	1	2	3

28 Çiftlik karyesi bazı kayıtlarda Gülek bazılarında Tekeli nahiyesine bağlı olarak görünüyor. Bir kayıtta da "Gülek ma' Tekelü Nahiyesine tabi' "şeklinde belirtilmiştir.

Rabia bint-i Mehmed	Koçmarlı (Koçharlı)	999	-	2	2	4
Kerim bin İsmail ibn-i Abdullah	Emirler	1966	1	3	-	3
Abdülkadir bin Mustafa ibn-i Abdullah	Çiftlik	2507	1	1	-	1
Halil bin Hüseyin ibn-i Abdullah	Ali Beğli	1559	1	2	2	4
Mustafa bin Hasan ibn-i Abdullah	Kara Kütük	3535	1	4	1	5
Musa bin Hasan ibn-i Abdullah	Gömmece	1023	1	2	2	4
Mehmed bin Hasan ibn-i Hüseyin	Kızıl Çukur	1841	1	1	3	4
Osman bin Mehmed Ali ibn-i Abdullah	Hacı Hamzalı	1492	1	1	1	2
Mehmed bin Ömer ibn-i Abdullah	Huzur	968	1	2	-	2
Molla Mustafa	Çukur Bağ	Arazi intikali	?	1	2	3
Gök Ali Ağa ibn-i Hacı Osman	Yanık Kışla	Arazi intikali	?	?	?	?
Halil İbrahim bin Hasan ibn-i Abdullah	Sıra Köy	3076	1	3	3	6
İsmail bin Veli ibn-i Abdullah	Muhat	1963	1	3	6	9
Mahmud Efendi	Yanık Kışla	Arazi intikali	?	?	?	?
Hamza bin Mehmed	Çiftlik- Gülek nahiyesine bağlı	1667	1	1	1	2
Mehmed bin Abdullah	Yeni Köy Gülek nahiyesine bağlı	2715	1	2	1	3
Sarı Mehmed bin Mehmed	Kurt Çukuru	3750	1	1	3	4
Halil bin Mehmed	Hacı Hamzalı	4773	1	1	3	4
Ali bin Ahmed bin Abdullah	Boğaz Kinir	3109	1	4	3	7
Ahmed Ali bin Ömer	Boğaz Kinir	4940	1	2	2	4
Hacı Turmuş Ağa	Ali Beğli	Arazi intikali	?	?	?	?
Mehmed Ağa bin Veli ibn-i Abdullah	Yanık Tam	15740	2	-	1	1

Mehmed Efendi ibn-i Mehmed	Ali Beğli	8551	2	4+1 haml	11	16
Hüseyin bin Abdullah	Göçek	3068	1	3	1	4
Mevlid bin Mehmed Ali ibn-i Abdullah	Ali Beğli	6835	1	4	2	6
Toplam 39 müteveffa	27 köy	106104 kuruş		59	74	133

KAYNAKÇA

Birincil Kaynaklar

424 Numaralı Tarsus Şer'iye Sicil Defteri.

Düstur, Tertib-i evvel, Cilt-I, Matbaa-yı Amire, İstanbul, 1289.

Araştırma ve İnceleme Eserler

AKGÜNDÜZ, Ahmet (1988), *Şer'iye Sicilleri*, C. I, İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.

AYDIN, Mehmet Akif (2001), *Türk Hukuk Tarihi*, 4. Baskı, İstanbul: Beta Yayınları.

AYİTER, Nuşin; KILIÇOĞLU, Ahmet (1991), *Miras Hukuku*, 2.baskı, Ankara: Savaş Yayınları.

BARKAN, Ömer Lütfi (1993), "Edirne Askeri Kassamı'na Ait Tereke Defterleri (1545–1659)", *BELGELER*, C. III, (1966), Sayı: 5–6, 2. baskı, Ankara: Türk Tarih Kurumu.

CİN, Halil; AKGÜNDÜZ, Ahmet (1989), *Türk Hukuk Tarihi, Özek Hukuk*, C. II, Selçuk Üniversitesi Yayınları, Konya.

CİN, Halil (1987), *Miri Arazi ve Bu Arazinin Özel Mülkiyete Dönüşümü*, Konya: Selçuk Üniversitesi Yayınları.

CİN, Halil (1992), *Osmanlı Toprak Düzeni ve Bu Düzenin Bozulması*, Konya.

Derleme Sözlüğü (1978), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

DEVELLİOĞLU, Ferit (1999), *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara: Aydın Kitapevi Yayınları.

HALAÇOĞLU, Yusuf (1997), *XVIII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun İskân Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu.

HINZ, Walter (1990), *İslam'da Ölçü Sistemleri*, çeviren: Acar Sevim, İstanbul: Marmara Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.

İNALCIK, Halil; QUATAERT, Donald (2000), *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarih, 1300–1600*, C. I, çeviren: Halil Berktay, İstanbul: Eren Yayıncılık.

İNALCIK, Halil (1983), "Introduction to Ottoman Metrology", *TURCICA* XV, ss. 311–348.
KARAL, Enver Ziya (1943), *Osmanlı İmparatorluğu'nda İlk Nüfus Sayımı, 1831*, Ankara: Başvekâlet İstatistik Umum Müdürlüğü.
_______________ (1999), *Osmanlı Tarihi, Nizam-ı Cedid ve Tanzimat Devirleri (1789–1856)*, V. Cilt, 7. baskı, Ankara: Türk Tarih Kurumu.
MUMCU, Ahmet (1985), *Osmanlı Devleti'nde Siyaseten Katl*, Ankara: Birey ve Toplum Yayınları.
ORHONLU, Cengiz (1987), *Osmanlı İmparatorluğu'nda Aşiretlerin İskânı*, İstanbul: Eren Yayıncılık.
QUATAERT, Donald (1985), "Osmanlı İmparatorluğu'nda Tarımsal Gelişme", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt III, İletişim Yayınları, ss. 1556–1562.
Tarama Sözlüğü (1969), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
Türkçe Sözlük (1988), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
ÜÇOK, Coşkun; MUMCU, Ahmet; BOZKURT, Gülnihal (1999), *Türk Hukuk Tarihi*, Ankara: Savaş Yayınları.
Yeni Tarama Sözlüğü (1983), düzenleyen: Cem DİLÇİN, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Özet:
Şer'iye Sicillerinin kapsamında yer alan Tereke Defterlerinin penceresinden bakarak yerel bir kent ve bu kent yerleşiminde sosyal ve ekonomik hayata ilişkin veriler örnekleme yöntemi kullanılarak incelenmeye çalışılmıştır. Örnek olarak incelenen 424 Numaralı Tarsus Şer'iye Sicil Defteri bir tereke defterinden ibaret olmakla birlikte bu alanda oldukça zengin veriler içermektedir. Bu verilerden hareketle, 1904–1909 yılları arasında Tarsus'ta Osmanlı miras hukukunun işleyişi, gündelik hayat, servetin tanımı ve serveti oluşturan mülkler kapsamında sosyo-ekonomik duruma ilişkin bilgiler sunulmuştur. Bu açıdan merkezdeki uygulamaların taşradaki yansımaları ve uygulamada gerçekleşebilecek gecikmeler ve farklı yerel uygulamalar da tespit edilebilmiştir.

Anahtar Sözcükler: Tarsus, tereke defteri, miras, servet, vefat.

Abstract:
In this study, social and economic life in an Anatolian town will be illustrated within the context of inheritance inventories (*terekes*) recorded in a *şer'iye* sijil, namely that of the town of Tarsus (nu. 424). Based on the analysis of the records, this study presents

certain details on how Ottoman law of inheritance was applied in Tarsus, as well as providing insights into daily life, wealth and socio-economic conditions. It also presents certain information on the application of central administration in the province.

Keywords: Tarsus, *tereke* book, inheritance, wealth, death.

Adana'da Varlık Vergisi Uygulamaları (1942-1944)

Mehmet ÇELİK*

1 Eylül 1939 günü Hitler Almanyası'nın Polonya'yı işgal etmesiyle başlayan II. Dünya Savaşı, kısa bir süre içinde bütün Avrupa ve Uzak Doğu ülkelerine sıçramıştır. Türkiye İtalya yayılmacılığını kendi güvenliği açısından, somut bir tehlike olarak görmekteydi. İtalya 7 Nisan 1939 günü Arnavutluk'u işgale başlamıştı. İtalya'nın doğrudan Balkanlar'a adım atması, Türkiye tarafından, İtalyan yayılmacı planlarının bizzat kendilerine karşı uygulamaya konulması şeklinde değerlendirildi. Alman-İtalyan revizyonist politikasına karşı statükocu İngiliz-Fransız ortak gücü, bir blok olarak görülüyordu. Akdeniz'de statükoyu korumayı amaçlayan bu blok, doğal olarak Türkiye ile aynı ilgi alanlarını paylaşmaktaydı (Koçak, 1986: 85).

19 Ekim 1939 günü Türkiye, İngiltere ve Fransa arasında üçlü bir ittifak anlaşması imzalandı (Koçak, 1986: 94). Ancak savaşın başlamasıyla birlikte dengelerin Nazi Almanyası tarafına değişmesi ve Almanya'nın Avrupa'yı hızla işgal etmesi nedeniyle, Türkiye bu üçlü ittifak ilkelerine uymamış ve 14 Haziran 1940 günü tarafsızlığını ilan etmiştir. 18 Haziran 1941'de imzalanan Türk- Alman Dostluk anlaşması ilişkileri daha da pekiştirmiştir.

Ancak bu yakınlaşmanın Türkiye'de Yahudilere ve diğer gayri-Müslim azınlıklara karşı uygulanan "Varlık Vergisi" gibi politikalara etkisinin olup olmadığını anlamak için Almanlar, Yahudiler ve Türkler arasındaki ilişkilere değinmek gerekir. Türkiye hükümeti baştan beri İngiliz-Fransız ittifakına bağlı kalmış, Almanya ile arasına mesafe koymuştur. Zaten İtalyan-Alman birlikleri 1942 yazında Kuzey Afrika'da, Rusya üzerine

* Bilkent Üniversitesi, Tarih Bölümü Yüksek Lisans Öğrencisi.

ilerleyen Alman birlikleri ise Kasım 1942'de Stalingrad'da durdurulmuş ve yenilgiler almaya başlamıştır (Akalın, 2005:165). Diğer taraftan,1942–1944 yılları arasında Dışişleri Bakanı olan Numan Menemencioğlu'nun talimatıyla Avrupa'nın muhtelif yerlerindeki Türk büyükelçileri birçok Musevi'yi Naziler'in elinden kurtararak, onların Türkiye'ye sığınmalarını sağlamıştır. Örneğin, Türkiye'nin Marsilya büyükelçisi Necdet Kent, Rodos büyükelçisi Selahaddin Ülkümen ve Paris büyükelçisi Namık Kemal Yolga, bazı Musevileri Almanların elinden "Türk vatandaşı" oldukları gerekçesiyle kurtarmış ve onların derhal Türkiye'ye gönderilmelerini sağlamışlardır (Ojalvo: 23). Bütün bunlara baktığımız zaman Türkiye'nin yükselen Nazizmden etkilenerek azınlıklara karşı politikalar geliştirdiğini söylemek güçtür.

Türkiye her ne kadar II. Dünya Savaşı'nın dışında kalmış ise de, savaş koşullarının yarattığı ekonomik bunalımdan doğrudan etkilenmiş, savaş tehlikesine karşı aldığı önlemler nedeniyle "Milli Müdafaa" için yapmış olduğu harcamaları artırmış ve bu durum ülke ekonomisini de oldukça olumsuz etkilemişti. Türkiye'nin "Milli Müdafaa" masrafları 1939 yılında 163.941 milyon lira iken 1943'de bu rakam 542.516 milyon lira olmuştur (Ökte, 1951: 23). Çünkü T.C. devleti, barış döneminde 120.000 olan askeri gücünü 1.000.000'a çıkartmış ve devlet bütçesinden "Milli Müdafaa"ya ayrılan miktar %30'dan %50'ye yükseltilmiştir (Zürcher, 1997: 207). 1943 yılı bütçesinden "Milli Müdafaa"ya 120.000.000 liralık bir tahsisat yapılmıştır (*Cumhuriyet*, 1 Mart 1943). Çalışan erkek nüfusun büyük bir kısmının silâhaltına alınması bir yandan askeri masrafları artırırken, diğer yandan da üretimin ülke genelinde düşmesine neden olmuştur. Ordunun temel ihtiyaçlarını karşılamak ve savaş ihtimaline karşı hazır tutmak büyük masraflara neden olmuş ve T.C. devleti bu masrafları karşılamak için yeni vergiler koyma yoluna gitmiştir. Varlık vergisi ise bu vergilerin en önemlilerindendir. II Dünya Savaşı sırasında Türk ordusunun durumunu 1940–1945 döneminde askerlik yapmış olan 500. Yıl Vakfı yöneticilerinden Harry Ojalvo[1] şöyle anlatıyor:

> "1939 senesinde patlamış olan II. Dünya Harbi işleri öyle bir duruma getirdi ki; tesadüfen ben 1940 senesinde askere gittiğimde -ki askerliğim 1940 senesinden 1945 senesine kadar sürmüş- müşkülat içinde bir durumla karşılaştık. Memleketin iktisadi durumu hiç de iyi değildi ve nasıl ki paranın yazı ve tura tarafı ver ise Varlık Vergisinin de o şekilde mütalaa edilmesi gereklidir. Her ne kadar, bir bakıma, bazı kişiler tarafından haksız bir tasarruf olarak görülüyorsa da, eğer Varlık Vergisi olmasaydı o zaman Balkan ve İstiklal Harbi'nden kalma silahları ile ayakta duran ordumuz, Almanlara karşı zor durabilirdi. O zaman askere verilen tayın her ne kadar buğday ve unla yapıldıysa da içinden saman

1 Harry Ojalvo başlangıçta Zara'ya asker olarak gönderilmiştir ve bu anlattıkları Zara ile ilgidir. Daha sora buradan mesleği -oto yedek parçacısı- ve lisan bilgisi dolayısıyla 105. motorlu ağır topçu alayına transfer edilmiş ve oradan Ankara zırhlı ve motorlu araçlar parkına gönderilmiştir

parçaları çıkıyordu. İktisadi durum bu idi. Halbuki aç karınla bir ordu ayakta duramazdı. Her ne kadar 350 milyon para toplandıysa da Varlık Vergisi'nden, o Varlık Vergisinden sonra asker ekmek yemeye başladı, ayağındaki delik olan postallar düzelmeye başladı. Yani Beykoz'da imal edilen kalitesi pek iyi olmayan fakat ayağımızı kara çamura karşı koruyan postallar yenilenmiş ve bir müddet sonra İngiltere'den ismi Çörçil olan postallar gelmiştir. Yani o Çörçil postalları ordunun ayağına geçer geçmez o ordu başka türlü hareket ederdi. Zaman geçtikce Çörçil postallarımız Ruzvelt postallarıyla değişti ve Türkiye müttefiklerin safına geçer geçmez durum bambaşka bir hal göstermişti." [2]

Dönemin ağır savaş koşullarını göz önünde bulundurduğumuz zaman, T.C. devletinin gerçekten ekonomik sıkıntı içinde olduğu ve ordunun ihtiyaçlarını karşılamakta güçlük çektiği ortadadır. Bu durumda hükümet yeni vergiler koymaktan başka çözüm yolu bulamamıştır. Ancak asıl sorun, yani paranın diğer yüzü, Varlık Vergisi'nin konulması değil, bu verginin "azınlık karşıtı bir politika" olarak uygulanmasıdır. Diğer bir değişle, amaç sadece hazineye maddi destek sağlamak yani "üzüm yemek" değildir.

Varlık Vergisi'nin "bağcı dövmek" amacıyla çıkarılmış olduğu da söylenmektedir. Verginin bu yüzünü o dönemin basını çok güzel bir şekilde hem yazılı hem de karikatür olarak yansıtmaktadır:

"Bu kararla milli servetin üstüne örtülen maske yırtılmıştır. Her şey devletin elinin uzanabileceği bir yerde ve devlet emrindedir."[3]

"Hakikat bir kere daha meydandadır. Bu vatanda herkesten evvel ve herkesten ziyade hakiki ve milli iktisadı kuracak olan ve milli servet teknesine asırlardır en büyük hamuru atan Türk köylüsünün emeği, kazancı ve işi korunacaktır. Korunmaya ve kıymet verilmeye muhtaçtır."[4]

"Fakir ailelerde ise, 50 kuruşluk pirinci 200 kuruşa, 150 kuruşluk yağı 610 kuruşa çıkaran, onun fakir kesesinden zengin olanların nihayet yakayı ele vermiş olmalarından dolayı sevinç duyuluyordu."[5]

"Varlık Vergisi, harp ıstırabı çekmeyenlerin bu memlekete borçlarını ödemelerinden başka bir şey değildir."[6]

---

2 Harry Ojalvo ile 2 Mayıs 2003 tarihinde yapılan röportaj.
3 Sabahaddin Sönmez. " Bu Günün Tipleri ve İstifçileri" (*Ulus*, 18 Son teşrin 1942).
4 Fevzi L. Karaosmanoğlu (*Tan*, 26 Birinci kanun 1942).
5 M. Zekeriya Sertel (*Tan*, 22 Aralık 1942).
6 M. Zekeriya Sertel (*Tan*, 17 Aralık 19429.

Basında milli sermayenin korunmasının gerekliliği vurgulanmış ve Varlık Vergisi tahsilâtının başladığı bu dönemde gayri-Müslimler'in savaş ortamından faydalanarak "haksız kazançlar" elde ettiklerini ve "savaş zengini" olduklarını gösteren yazılara ve karikatürlere yer verilmiştir.[7] Bu vergi Meclis'te görüşüldüğü zaman Kazım Karabekir Paşa bu verginin isminin "Aşırı Kazanç Vergisi" olması yönünde bir teklifte bulunmuştur (*Cumhuriyet*, 12 Son teşrin 1942). Yani, hedef olarak savaş ortamının yarattığı ekonomik bunalımdan faydalanarak "savaş zengini" olanlar gösterilmiştir.

Savaştan en büyük kârı iki grup sağlamıştı. Tarım fiyatlarının yükselmesinden muazzam kazanç sağlayan büyük çiftçiler ile hem Türkiye'nin ihracat maddelerinin uluslararası piyasadaki yüksek değerini, hem de Türkiye'ye getirilen zaruri ithal mallarının korkunç kıtlığını istismar edecek mevkide olan İstanbul tüccar ve komisyoncuları. Çiftçiler tamamen Müslüman Türkler'den oluşuyordu. Tüccarlar ise, tamamen olmamakla birlikte, geniş ölçüde üç azınlık topluluğuna (Ermeni, Rum ve Yahudi) mensup idiler (Akar, 1992: 90). Varlık Vergisi'nin kanunlaşmasında ve azınlıklara karşı ayrımcı bir şekilde uygulanmasında siyasi iktidarla çok sıkı ilişkilere sahip olan ve ticari hayatta azınlıkların güçlü konumuna pek tahammül edemeyen Müslüman ve Türk tüccarlar da etkili olmuştu (Bali, 1999: 478).

Varlık Vergisi TBMM'de

Dönemin başbakanı Şükrü Saraçoğlu 11 Kasım 1942 tarihinde Meclis'te yaptığı konuşmada yiyecek sıkıntısını, alınan tedbirleri ve alınması düşünülen diğer tedbirleri anlatır. Bu tedbirler genel olarak üç noktada özetlenebilir:

1. Ordu ve halkın iaşesini emniyette bulundurmak
2. Hayat pahalılığına karşı koyamayan az ve değişmez gelirli vatandaşlara ucuz ekmek ve zaruri ihtiyaç maddeleri sağlamak
3. Bu harp içinde kazanmış olanlardan bir defalık "hazineye yardım hissesi" ve piyasadaki para bolluğunu hafifletmek üzere "Varlık Vergisi" almak (*Akşam*, 11 Teşrinisani 1942).

11 Kasım 1942 günü Meclis'te kabul edilen 4305 sayılı Varlık Vergisi Kanunu, 12 Kasım 1942 tarihinde *Resmi Gazete*'de yayınlanarak yürürlüğe girmiştir. Bu vergi ile piyasadaki 700.000.000 liradan fazla paranın büyük bir kısmının hazineye iade olunacağı düşünülmüştür.

7 Dış Basında yer alan haberlere göre de Türkiye'de Basın hükümetin uygulamalarına destek veriyordu. "Ankara Tax Raises Diplomatic Issues; Greeks Oppose Capital Levy Openly — Many in Minority Groups Are Forced to Sell Out — Press Supports Regime", (*New York Times*, September 12, 1943). Amerika Varlık Vergisi'ni yakından takip eder ve Amerikan çıkarları ile ilgili olarak Türk hükümeti nezdinde girişimler kısa sürede başlar. Amerikalıları harekete geçiren ilk etken Amerikan Kolejlerine konan vergilerdir (Akalın, 2005: 167). Amerikan diplomatik belgelerinde Varlık Vergisi ve *New York Times*'ta çıkan haberler hakkında ayrıntılı bilgi için Bkz. Akalın, 2005.

Adana'da Varlık Vergisi

Türkiye geneline tarh edilen Varlık Vergisi miktarı 465.384.820 liradır. Gerçekleşen tahsilât ise 314.920.940 liradır (Ökte, 1951: 197). Ancak o dönemde meydana gelen depremlerden büyük zarar gören bazı yerlerde Varlık Vergisi listeleri yürürlükten kaldırılmıştır.[8] Bu paranın illere göre tarh edilen miktarlarına baktığımızda, İstanbul 317.275.642, İzmir 25.057.500, Ankara 16.713.000 ve Bursa 11.060.589 lira ile sıralanmaktadır (Akar, 2000: 91).[9] Bu illerden sonra en fazla Varlık Vergisi tarh olunan il Adana'dır. Adana'da Varlık Vergisi tahsilâtı şu şekilde belirlenmiştir:

Tablo 1: Adana ve İlçelerine Tarh Olunan Varlık Vergisi Miktarları

Vergi Alınan Yerler	Vergi Miktarı (TL)
Merkez	8.024.462
Kadirli	300.775
Kozan	100.300
Osmaniye	35.150
Karaisalı	16.200
Saimbeyli	14.500
Feke	500
Toplam	**8.504.387**

Tabloya baktığımızda, Adana'da tarh edilen Varlık Vergisi'nin Ceyhan hariç, kazalarla birlikte 8.504.387 lira olduğu görülür (*Türk Sözü*, 16 Birinci kanun 1942). Aslında, tahsil edilen miktarlara baktığımızda Bursa'da 5.534.264 lira tahsil edilmiş olmasına karşın Adana'da Şubat 1943 sonunda toplanan Varlık Vergisi miktarı 6.705.868 liraya ulaşmıştır (*Yeni Adana*, 5 Mart 1943). Yani Adana'da tahsil edilen vergi miktarı aslında Bursa'da tahsil edilenden daha fazladır. Varlık Vergisi Komisyonu Ceyhan'da ise 1.250.000 lira vergi tarh etmiştir (Güçlü, 1997: 32).

8 "Meydana gelen depremlerden büyük zarar gören Erbaa ve Niksar'da, 493 ölü 642 yaralı, Varlık Vergisi mükelleflerinin listeleri kaldırılmıştır"(*Tan*, 29 Birinci kanun 1942).

9 Dönemi gazetelerine göre Bursa'ya tarh edilen vergi 9.302.874 liradır. (*Akşam*, 17 Kânunuevvel 1942). Ankara ve İzmir'deki Varlık Vergisi uygulamaları için Bkz. Güçlü, 1992 ve 1996.

Adana Basını

Görüldüğü gibi, Varlık Vergisi'nin kendisini hissettirdiği iller arasında Adana ön sıralarda yer almış ve diğer büyük illerde gördüğümüz Varlık Vergisi uygulamasının bir benzerini yaşamıştır. Varlık Vergisi'nin kabul edildiği ve tahsilât sürecinin sürdüğü dönemle ilgili olarak, bize Adana'daki Varlık Vergisi hakkında bilgi sunan en önemli kaynaklar, o dönemde Adana'da yayınlanmış olan yerel gazetelerdir. Bunların başlıcaları *Yeni Adana* ve *Türk Sözü* gazeteleridir. Bu gazetelerde, Türkiye genelinde yayınlanan diğer gazetelerde olduğu gibi, Varlık Vergisi'ni ve hükümetin uygulamalarını destekleyen yazılara yer verilmektedir. Hatta bu gazetelerde, *Ulus* gazetesinde yazan Falih Rıfkı Atay'ın ve *Akşam* gazetesinde yazan Necmeddin Sadak'ın makaleleri birkaç gün gecikmeyle tekrar yayınlanıyordu. Örneğin, Falih Rıfkı Atay'ın "Hükümetin Tedbirlerini Beklerken" başlıklı yazısı 7 Kasım 1942 günü *Ulus* gazetesinde, 10 Kasım 1942'de de *Türk Sözü* gazetesinde yayınlanmıştır. Necmeddin Sadak'ın "Bugün Tek Kaygımız Vatan Müdafaasıdır" başlıklı yazısı ise 21 Kasım 1942 tarihli *Türk Sözü* gazetesinde tekrar yayınlanmıştır. Bununla beraber, yerel gazetelerin kendi yazarları da Varlık Vergisi'nin "âdilâne" olduğunu vurgulamaktadır.[10] Buradan anlıyoruz ki; Adana'daki yerel basın ile İstanbul basınının Varlık Vergisine olan yaklaşımları arasında pek bir fark yoktur. Zaten o dönemde hükümetin uygulamalarını eleştiren *Vatan* gazetesi çoktan kapatılmıştır.

Varlık Vergisi Komisyonları ve Vergi Listeleri

Varlık Vergisi kanunu kabul edildikten sonra bu yeni verginin mükelleflerini ve verecekleri vergi miktarlarını belirlemek üzere her ilde altı kişilik komisyonlar oluşturulmuştur. Şehir merkezlerinde "vali, defterdar, ticaret ve ziraat odaları temsilcileri ve il meclisinden seçilen iki kişi"den oluşan altı kişilik komisyonlar oluşturulmuştur. Dönemin gazeteleri her ne kadar bu verginin "adilane" olduğunu ve komisyonlara olan "sonsuz güven"lerini vurgulasalar da, bu komisyonları adalet fikri ve vicdanları dışında kontrol edecek hiçbir şey yoktur. Yani, komisyon azaları uzak veya yakın akrabalarına, anne ve babalarına ve hatta kendi kendilerine oldukça ağır sayılabilecek bu vergiyi tarh etmek yükümlülüğüyle karşı karşıya kalmışlardır.

Adana'da Varlık Vergisi komisyonu için şehir meclisinden Tevfik Kadri Ramazanoğlu ve Kemal Çelik aza olarak seçilir (*Türk Sözü*, 21 Teşrinisani 1942).

10 *Türk Sözü* gazetesinin önde gelen yazarlarından birisi olan Vedat Güçlü Varlık Vergisi hakkında şunları yazmaktadır: "vergi mükelleflerinin sadece harbin doğurduğu iktisadi şeraitten anormal kazançlar elde eden vatandaşlara intişar etmesi ve bu yolla tahsil olunacak paranın mühim bir kısmının mahdut gelirleri dolayısıyla ciddi bir geçim sıkıntısı ile karşılaşan memurlara ve fakir halka yapılacak yardıma tahsis olunması hususları göz önüne getirilirse varlık vergisinin en bariz vasfını adilane olmasında buluyoruz" (*Türk Sözü*, 17 Teşrinisani 1942).

Ticaret Odası'ndan Hasan Atıl ve İbrahim Buduroğlu, Ziraat Odası'ndan ise Recai Tanmer ve Halim Savatlı daha önceden komisyona seçilmişlerdir (Güçlü, 1997: 30). Komisyon dönemin Adana valisi Akif Eyidoğan ve Defterdarı Cevdet Şenol başkanlığında çalışmalarına başlar. Varlık Vergisi komisyonu azalarından Tevfik Kadri Ramazanoğlu'nun ismi Varlık Vergisi listelerinde de yer almaktadır.

Ceyhan'da ise Varlık Vergisi Komisyonu, kaymakam Sadi Cidal'ın başkanlığında çalışmalarına başlamıştır. Komisyona Belediye Başkanı Hakkı Mete, belediyeden Mahir Terliksiz; Ticaret Odası Başkanı Ahmet Cemil Burhanoğlu, Ticaret Odası'ndan Mesrur Paksoy; Ziraat Odası Başkanı Selim Aytemir ve aynı odadan İsmail Bey iştirak ettiler (Güçlü, 1997: 32).

Varlık Vergisi komisyonunun çalışmalarına başladığı dönemde yerel gazetelerde vurguncuları ihbar edenlere ikramiye verileceği yönünde haberler çıkmıştır. Bu şekilde esnaf bir birini kontrol edecek, kâr hadlerini aşanlar cezalandırılacaktı (18 Teşrinisani 1942). İhbar olayları ile ilgili bir örneği Sakıp Sabancı'nın anılarında görüyoruz. Sakıp Sabancı, Varlık Vergisi Takdir Komisyonu çalışmaları sürerken, Nuri Has'ın babası Hacı Ömer Sabancı hakkında "bir nehir dolusu tomruğu var" şeklinde ihbarda bulunduğu için, 316.000 lira vergi belirlendiği ve Hacı Ömer Sabancı'nın da istenen bu rakamı öğrenince çok üzülüp şeker hastası olduğunu anlatıyor. Fakat bu verginin ödenip ödenmeğinden, ya da Adana yöresindeki tüccarlara torpil yapan Hilmi Uran'ın listesine girip girmediğinden söz etmiyor (Akar, 1992: 112).

Ancak, hikayenin aslı şöyledir: Komisyon çalışmaları devam ederken, vergi miktarları hakkında dışarı sızan haberleri öğrenen Hacı Ömer Sabancı, hemen Mustafa Ağa'nın evinde yemekte olan Nuh Naci ve Seyit Ağa'nın yanına gider ve şöyle der: "Tam kestiklerini söylemiyorlar ama dört yüz binden az değilmiş bizimkiler. Hem fabrikadan alacaklarmış hem de şahsi servetten". Bunun üzerine Mustafa Ağa Ankara'ya gitmeyi önerir, fakat Nuh Naci "bir umudum bizim eski vali Hilmi Bey, şimdi parti grubu başkan vekili. Sözü geçer. Saraçoğlu filan dinlemez, eski adam, üzümü yemekle bağcıyı dövmenin farkını bilir," der ve Ankara'ya gitmeye karar verirler. Hacı Ömer Sabancı "kendinize bir yarar sağlarsanız, beni boş koyacak değilsiniz ya" diyerek, kendisinin gelmeyeceğini söyler. Ertesi sabah Milli Mensucat Şirketi'nin ortakları Ankara'nın yolunu tutarken, Hacı Ömer Sabancı erkenden İş Bankası müdürünü arayarak vergiyi öderken gerekirse kredi kullanmasının mümkün olup olmadığını sorar. Müdür ise "sizin için elbette Ömer Ağa" der. Vergi borcunun %20'sini ödeyenlere mal ve gayrimenkul mukabilinde kredi sağlamaktadır. Hacı Ömer Sabancı daha sonra borsaya giderek, pamuk alış verişindeki durgunluk nedeniyle pamuğunu satamayan çiftçilerden bütün pamuğu satın alır. Çünkü fiyatının yükseleceğinden emindir ve "vergiyi bedavaya getirdik sayılır"der (Tanju, 1985: 60–62).

Bu örnekten, Varlık Vergisi döneminin ekonomik koşullarını ve insanların ticaretten nasıl gelir sağladığını görüyoruz. Zaten, Hacı Ömer Sabancı pamuk fiyatlarındaki düşmenin ne kadar işine yaradığını açık açık anlatıyor. Ayrıca Rıdvan Akar'ın bahsettiği Hilmi Uran'ın torpilli tüccarlar listesine girip girmediğini de vergi listeleri asılınca görüyoruz. Vergi listelerine göre, Hacı Ömer Sabancı'nın "400.000'den az değilmiş" dediği vergi, Hacı Ömer Sabancı'ya 275.000, Nuh Naci'ye 270.000, Milli Mensucat Şirketi sahiplerinden Mustafa Özgür'e 320.000 lira olarak açıklanır. Bina sahipleri listesinde ise Hacı Ömer Sabancı'ya 5000 lira vergi konulmuştur. Yani vergi miktarı ne Hacı Ömer Sabancı'nın beklediği gibi 400.000 lira ne de Sakıp Sabancı'nın anılarında bahsettiği gibi 316.000 liradır. Bununla birlikte, görülüyor ki Ankara'ya giden Milli Mensucat Şirketi ortakları eğer torpil sağlamış iseler, Hacı Ömer Sabancı'yı da aralarına katmayı unutmamışlardır. Çünkü belirlenen vergi miktarları birbirine fazlasıyla yakındır.

Varlık Vergisi mükellefleri ve verecekleri vergi miktarları 16 Aralık 1942 tarihinde Adana'da ilan edilmiştir. Asılan Varlık Vergisi listelerine göre mükelleflerin sayısı 1057'dir. 512'si çiftçi, 508'i tüccar ve 37'si bina ve arsa sahipleridir.[11]

Tablo 2: En Fazla Varlık Vergisi Tarh Olunan Tüccarlar

Gilodo ve oğlu	610.000
Yako Benyeş ve oğulları	550.000
Jorj Lütfullah, Viktor	350.000
Mustafa Özgür	320.000
Süleyman Kazmirci	317.000
Ömer Sabancı	275.000
Nuh Naci	270.000
Nuri Has	250.000

11 *Türk Sözü*, 16 Teşrinisani 1942. Adana ve Ceyhan'daki Varlık Vergisi mükelleflerinin ayrıntılı listesi için bkz. Güçlü, 1997.

Tablo 3: En Fazla Varlık Vergisi Tarh Olunan Çiftçiler

Madam Mari Sorsok	20.000
Avni Özşahin	20.000
Hacı Hafızzade Rıza	20.000

Bir kişi birden fazla listede yer alabiliyordu. Örneğin, Nuri Has'a tüccarlar listesinde 250.000 lira ve bina sahipleri listesinde ise 39.500 lira, Hacı Ömer Sabancı'ya da tüccarlar listesinde 275.000 lira ve bina sahipleri listesinde 5000 lira tarh olunmuştur (*Türk Sözü*, 16 Teşrinisani 1942). Zaten, Hacı Ömer Sabancı anılarında bu verginin hem fabrikadan hem de şahsi servetten alınacağını söylüyor (Tanju, 1985: 60).

Varlık vergisi listelerine baktığımız zaman ilk göze çarpan şey, diğer illerde de olduğu gibi, gayri-Müslimler'e tarh edilen vergi miktarlarının Müslüman mükelleflere tarh edilen miktarlara oranla aşırı yüksek olmasıdır. Adana'da 47 Yahudi mükellefe tahakkuk ettirilen varlık vergisi miktarı 2.030.250 liradır (Bali, 2000: 348). Yahudi mükelleflerin sayısı toplam mükellef sayısının %5'ini oluşturmasına rağmen, tahakkuk ettirilen vergi miktarı toplamın yaklaşık %25'ini oluşturmaktadır.

Diğer bir önemli nokta ise, Adana'da çiftçi mükelleflerin sayıca daha fazla olması, ancak bunlara tahakkuk ettirilen vergi miktarlarının tüccarlara oranla düşük olmasıdır. Varlık vergisi esaslarına göre çiftçiler gelirlerinin ancak %5'ini vereceklerdir. Bundan dolayı çiftçi listelerinde en fazla tahakkuk ettirilen vergi miktarı 20.000 liradır ve bu miktar yalnızca üç kişiye tarh edilmiştir. Bu üç kişiden başka, 6 kişiye 15.000, 2 kişiye 14.000, 1 kişiye 12.000, 9 kişiye 10.000 ve 26 altı kişiye de 10.000 ile 5.000 lira arası vergi ve diğer çiftçi mükelleflere ise 5.000 liranın altında vergiler belirlenmiştir. Komisyon azalarından Tevfik Kadri Ramazanoğlu'nun ismi çiftçiler listesinde yer almış ve kendisine 15.000 lira vergi belirlenmiştir. Bu miktar tüccar mükelleflere oranla çok düşüktür. Ancak çiftçi mükelleflere oranla yüksek bir miktardır ve Tevfik Kadri Ramazanoğlu 15.000 lira vergi belirlenen 6 kişiden biridir.

Ancak köylü, aynı zamanda Hayvan Vergisi ve Toprak Mahsulleri Vergisi'ni de vermektedir. Hayvanlar damızlık ve nakliyatta kullanılması sebebiyle vergiye tabi tutulmuştur.[12] Hayvan Vergisi yoluyla 1941–1944 yılları arasında hazineye 123.000.000 lira girmiştir. Toprak Mahsulleri Vergisi'nin uygulandığı 1944 yılında sağladığı gelir 70.000.000 liradır. Bu vergi yalnızca nakit olarak değil, buğday ve diğer ürünler

12 "Merinos koyun 40 kuruş, tiftik keçisi 45 kuruş, koyun ve kıl keçisi 80 kuruş, sığır 45 kuruş, manda 125 kuruş, deve ve domuz 150 kuruş, at ve katır 125 kuruş ve eşek 52 kuruştur" (*Yeni Adana*, 27 Mart 1943).

cinsinden "aynî" olarak da alınıyordu. Ancak buğdayın fiyatı piyasada 60 kuruştan yüksek olmasına karşın "aynî" vergi 20 kuruştan hesap ediliyordu. Yani Hayvan ve Toprak Mahsulleri Vergisi olarak 1941–1944 yılları arası toplanan paranın gerçek piyasa değeri aslında 330.000.000 liradır (Kafaoğlu, 2002: 69). Ürünlerin piyasa fiyatının altında hesaplanarak toplanması nedeniyle çiftçiler ürünlerini kaçırmaya ve tüccarlara satmaya başlamıştır. Bu durum karaborsacılığı ve stokçuluğu desteklemiştir.

Tahsilât Süreci

Varlık Vergisi listelerinin asılmasının ardından tahsil süreci başlamıştır. Adana'da ilk ödemeyi 1000 lira olarak Dr. Tevfik Palamutçu yaptı. Daha sonraki yedi çiftçi 49.500 lira, onüç tüccar 32.400 lira ödemede bulundu (Güçlü, 1997: 32). 15 gün içinde vergi borcunu vermeyen mükelleflerin mağaza ve iş yerlerine ihtiyati haciz konulmuş olduğundan, "maliye memurları nezareti altında satış yapmak üzere" mağazalar açtırılmıştır. Vergi borcunu ödemeyenlerin malları bu satış yerlerinde açık artırma ile satılmaya başlanmıştır. Bu dönemde yerel gazeteler gün gün toplanan vergi miktarlarını ve vergi borcunu ödeyen ve ödemeyen mükelleflerin isimlerini yayınlamışlardı. Yerel Basında örneğin, "Gilodo Yağ ve Sabun Fabrikası Varlık Vergisi borcunu ödemiş olduğundan işlemeye açılmıştır" gibi haberler çıkmıştır (*Yeni Adana*, 13 Son kanun 1943).[13] Bazı mükellefler ise vergi borcuna karşılık, pamuk satmışlardır. Örneğin Dr. Salim Serçe 30.000 kilo pamuğu 22.500 lira karşılığında Sümerbank'a Varlık Vergisi borcu olarak ödemiştir (*Yeni Adana*, 30 Son kanun 1943).

Varlık vergisinin tahsilât sürecinde, mükellefler önce ellerindeki nakiti ortaya çıkarmışlar, daha sonra da vergi borcunu kapatmak için ev ve işyerlerindeki menkul malları satmaya başlamışlardır. Verginin ödenmesi için belirlenen 15 günlük sürenin dolması, hacizlerin ve Aşkale'ye sevkıyatın başlaması, gayrimenkul satışlarındaki artışı da berberinde getirmiştir. Bu dönemde İstanbul basınındaki gayrimenkul satışları hakkındaki haberlerde "satılan binaların bizden birilerinin mülkiyetine geçerek millileştirildiği" vurgulanmıştır. Azınlıklara ait bina ve iş yerlerinin devlet kuruluşları tarafından satın alınması sanki bir fetih haberi gibi okurlara ulaştırılmaktadır (Aktar, 2000: 232). İstanbul'daki bu satışların benzer örneklerini Adana'da da görüyoruz. Süleyman Nuri Kazmirci ve oğulları 317.000 liralık vergi borcunu ödememiş olduğundan, onlara ait olan Yeni Taş Mağazası açık artırma ile 114.000 liraya Ali Galip İkiz[14] üzerine ihale edilmiştir. Burası için tahmin edilen bedel 111 bin liradır

13 Salamon Rafael Gilodo Rus Musevisi bir göçmendir. Rus ihtilali nedeniyle Anadolu'ya gelmiştir ve 1927'de yağ fabrikasını kurmuştur. Adana'da üretilen yaklaşık 30 bin ton pamuğun yarısı çiğittir ve çiğitin tek alıcısı Gilodo yağ fabrikasıdır.

14 Ali Galip İkiz üzerine 40.000 lira vergi tarh olunmuştur.

(*Yeni Adana*, 10 Nisan 1943). Bununla beraber Jorj Lütfullah[15]'ın ve oğlu Viktor'un Varlık Vergisi'nden bakiye kalan 324.019 lira borçlarını ödemedikleri için; Alasaray Sineması karşısındaki mağazasında ve evinde bulunan menkul mallar açık artırma ile satışa konmuştur (*Türk Sözü*, 29 İkinci kanun 1943). Diğer taraftan, Yako Benyeş ve evlatları 570.000 liralık vergi borcunu ödemeği için onlara ait hırdavat mağazası ve depolarının 200.000 lira bedel ile satışa çıktığına yönelik satış ilanları, defterdarlık tarafından gazetelere verilmektedir (*Yeni Adana*, 10 Nisan 1943). Bu da gösteriyor ki gayri-Müslimler'e ait gayrimenkullerin "millileştirilmesi" Adana'da da devam etmiştir. Adana'da Varlık Vergisi mükelleflerinden olup ta mükellefiyetini yerine getirmeyenler Zigana Dağı'nda, Erzurum'da ve Kars yolunda çalıştırılacaklardır. Bunlar beşer yüz kişilik ekipler halinde çalıştırılacak ve günde 250 kuruş yevmiye alacaklardır. Bu paradan 125 kuruşu Varlık Vergisi'ne mahsup edilecek, geri kalan 125 kuruş ise iaşelerine karşılık tutulacaktır (8 Son kanun 1943). Adana'daki gayri-Müslimler tahakkuk edilen vergiyi ödeyebilmek için mallarını mülklerini satmışlar ve vergiyi ödemeye muvaffak olmuşlardır. Bu nedenle vergiyi ödeyemeyen gayri-Müslim olmadığı için Adana'dan Aşkale'ye giden herhangi bir gayri-Müslim de yoktur (Bali, 2000: 347). Yerel gazetelerde de Adana'daki vergi mükelleflerinden Aşkale'deki çalışma kamplarına gönderilen herhangi mükellef hakkında hiçbir haber yoktur.

Diğer taraftan, bu vergi ile Türkiye genelinde 314.000.000 lira tahsil edilirken, 109.000.000 lira terk edilmiştir. Adana'da ise 34 gayri-Müslime ait 842.024 lira, 107 Müslime ait 990.965 lira olmak üzere toplam 141 mükellefe ait 1.832.989 lira terk edildi. Genel olarak, tahsilât vilayette %81 oranında gerçekleşti (Güçlü, 1997: 33).

Varlık Vergisi ve Sonrası

Varlık Vergisi'nin uygulanmasından önce ve sonra Türkiye'deki gayri-Müslimler'in toplam nüfusa oranına baktığımızda, bu oranın 1935 yılında %1.98, 1945 yılında %1.56 ve 1955 yılında ise %1,08 olduğu görülür (Aktar, 2000: 243). Yani, gayri-Müslim nüfusta sürekli bir azalma vardır. Bu da gösteriyor ki bu azalmanın sebebi sadece Varlık Vergisi değildir. 6–7 Eylül olayları ve 1964 Kararnamesi ile Rumlar'ın sınır dışı edilmesi gibi olaylar da gayri-Müslim nüfustaki bu düşüşün diğer nedenleridir. Cumhuriyet'in ilk yıllarında 300 bin civarında olduğu tahmin edilen - 170.000'i İstanbul'da ve 130.000'i Anadolu'da - Ermeni nüfusun, 1983'te Başbakan Özal'ın Asala ile ilgili yaptığı açıklamada 83.000 civarında bulunduğu söylenmiştir (Dink, 2000: 31–33). 1948 yılına kadar Türkiye'den Amerikan Konsolosluğuna pasaport ve vize almak için yaklaşık 5.000 Yahudi başvurmuştur. 1948 yılından sonraki iki yıl

15 "Adana'nın önde gelen Lübnanlı Katolik bir iş adamıdır. Adana'nın dünya ile ilişkilerini kuran adamdır ve pamuk kralıdır. Londra pamuk borsasını o takip eder büyük çiftçilere ve tüccarlara dünya fiyatlarını bildirerek piyasayı elinde tutardı" (Tanju, 1985: 30–31).

içinde de yaklaşık 33.000 Yahudi İsrail'e göç etti (Aktar, 2000: 241–242). Buradan anlaşılıyor ki, Yahudi nüfusunun büyük oranda Türkiye'den göç etmesi İsrail devletinin kurulmasıyla aynı döneme rastlamaktadır. Harry Ojalvo da 1948 sonrası olan bu göçü İsrail devletinin kurulmasına bağlamaktadır.

Adana'da ise, Varlık Vergisi'nin tahsilâtı döneminde mağazaları ve depoları satışa konan Benyeşler bu olaydan sonra "Burası küçük şehir. Çok göze batıyoruz. Boğulacaksak büyük denizde boğulalım," düşüncesiyle İstanbul'a göç ettiler (Bali, 2000: 348). Genel olarak Adana'da Varlık Vergisi uygulamasına baktığımızda, amacı sadece hazineye maddi destek sağlamak olmayan bu verginin, azınlık karşıtı bir politika olarak uygulandığı ve milli sermayeyi korumak ve Türk burjuvazisini yaratmak için sermayenin büyük oranda el değiştirmesine neden olduğu görülmektedir. Yani madalyonun bir de diğer yüzü vardır.

Varlık Vergisi döneminde Adana'da pamuk piyasasını elinde tutan, Adana'nın dünya ile ilişkilerini kuran Jorj Lütfullah'ın mağazasında ve evinde bulunan malları satışa konmuştur. Ayrıca Süleyman Nuri Kazmirci'nin Yeni Taş Mağazası 114.000 liraya Ali Galip İkiz'e satılmıştır. Bununla beraber, 200.000 lira bedel ile malları satışa konulan Yako Benyeş ve evlatları bu olaydan sonra İstanbul'a göçmüşlerdir. Diğer bir örnek ise Gilodo Yağ Fabrikası'dır. Varlık Vergisi nedeniyle "ihtiyatî haciz" konulan fabrika borcunu ödedikten sonra çalışmaya devam etmiştir. Ancak 1944 yılında Hacı Ömer Sabancı ve ortakları tarafından Adana'da ilk sınaî tesisleri Türk Nebati Yağlar Fabrikası'nın kurulmasından sonra yaşam şansının ortadan kalktığını gören Gilodo, bir yıl sonra kendi nebati yağ fabrikasını Hacı Ömer Sabancı ve ortaklarına satmıştır. Bu fabrikanın adı da Toros Yağ Fabrikası olarak değiştirilmiştir (s. 349).

Yani, Varlık Vergisi uygulamaları sonucunda bütün Türkiye'de gözlenmiş olduğu gibi Adana'da da sermaye büyük oranda gayri-Müslimler'den Müslüman Türkler'e doğru el değiştirmiştir. Diğer taraftan, Prof. Stanford Shaw'a göre Türkiye Yahudilerinin bu vergi dolayısıyla varlıklarını kaybetmiş olmalarının bir "olumlu yanı" da vardı. Varlık Vergisi sayesinde II. Dünya Savaşı Türkiye'sinde sıkıntı içinde yaşayan Türk halkında, servet ve varlık farkından dolayı, Yahudilere karşı duyulabilecek menfi duyguların yerleşmesi önlenmişti (Bali, 1997: 57).

KAYNAKÇA

A. Kitap ve Makaleler

Akalın, Cüneyt, 2005, "Varlık Vergisi'ne Yabancı Tanıklar", *Mülkiye*, Cilt: XXIX, Sayı 247.

Akar, Rıdvan, 2000, *Aşkale Yolcuları, Varlık Vergisi ve Çalışma Kampları*, İstanbul: Belge Yayınevi.

__________, 1992, *Varlık Vergisi, Tek parti Döneminde Azınlık Karşıtı Bir Politika Örneği*, İstanbul: Belge Yayınevi.

Aktar, Ayhan, 2000, *Varlık Vergisi ve Türkleştirme Politikaları*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Bali, Rıfat N., 1997, "Varlık Vergisi Üzerine Tartışmalar", *Tarih ve Toplum*, Eylül Sayısı.

__________,1999, *Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri, Bir Türkleştirme Serüveni (1923–1945)*, İstanbul: İletişim Yayınları.

__________, 2000, "Adana Yahudileri", *Efsaneden Tarihe Tarihten Bugüne Adana: Köprü Başı*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Dink, Hrant, 2000, "Türkiye Ermenilerinin Nüfus Hali", *Tarih ve Toplum*, Ekim Sayısı.

Güçlü, Muhammet, 1992, "Varlık Vergisi ve İzmir Uygulaması", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, Sayı 8.

__________, 1996, "Varlık Vergisi ve Ankara Uygulaması", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, Sayı 11.

__________, 1997, "Varlık Vergisi ve Seyhan (Adana) Uygulaması", *Mülkiyeliler Birliği Dergisi*, Cilt: XXI, Sayı: 203.

Kafaoğlu, Başer A., 2002, *Varlık Vergisi Gerçeği*, İstanbul: Kaynak Yayınları.

Koçak, Cemil,1986, *Türkiye'de Milli Şef Dönemi (1938–1945)*, Ankara: Yurt Yayınları.

Ojalvo, Harry, *500. Yıl Vakfı Tanıtma Katalogu.*

Ökte, Faik, 1951, *Varlık Vergisi Faciası*, İstanbul: Nebioğlu Yayınevi.

Tanju, Sadun,1985, *Hacı Ömer*, İstanbul: Apa Ofset Basımevi.

Zürcher, Eric J., 1997, *Turkey, A Modern History*, Londra: I.B. Tauris & Co Ltd.

B. Gazeteler

Akşam

Cumhuriyet

New York Times

Resmi Gazete

Tan

Türk Sözü (Adana)

Yeni Adana (Adana)

Ulus

Özet:
Varlık Vergisi Kanunu'nun kabulünden sonra Adana dahil bütün Türkiye'de vergi mükelleflerini ve ödeyecekleri vergi miktarlarını belirlemek için 6 üyeden oluşan Varlık Vergisi Komisyonları oluşturulmuştur. Varlık Vergisi listelerinin 16 Aralık 1942 günü Adana'da ilan edilmesinden sonra tahsilât süreci başlamıştır. Adana'da Varlık Vergisi uygulamasına baktığımızda, bu verginin amacının sadece hazineye maddi destek sağlamak olmadığı, aynı zamanda Türk burjuvazisini yaratmak için sermayenin büyük oranda el değiştirmesini de amaçladığı açıktır.

Anahtar Sözcükler: Varlık Vergisi, Adana, II. Dünya Savaşı.

Abstract:
After the approval of the Wealth Tax Law, commissions made up of 6 members were set up throughout Turkey, including Adana, in order to identify the taxpayers and the amount they would be obliged to pay. After the lists of the Wealth Tax were announced in Adana on 16 December, 1942, the process of collection started. When we consider the implementation of the Wealth Tax in Adana it is obvious that the tax was aimed not only at securing revenue for the Treasury, but also at the transfer of capital to create a Turkish bourgeoisie.

Keywords: Wealth Tax, Adana, World War II.

"Onlar Olmasa Evimizi Kim Temizleyecek?" Korunaklı Yaşamıyla Adana Varsılı ve Mekansal Ayrımlaşma

Yasemin ÇAKIRER*

'Kaçınılmaz olanla yüzleşmeliyiz.
Yeni uygarlık kuşkusuz bir kent uygarlığı olacaktır.
Ve yirminci yüzyılın sorunu şehir olacaktır".
Josiah Strong, 1898[1]

Ekonomik alanda başlayan ve globalleşme süreciyle tanımlanan değişimin etkisini, sosyal ve mekansal alanda parçalanma, ayrımlaşma ve hızla gelişen sosyoekonomik kutuplaşma şeklinde görebilmekteyiz. Bu gelişme, sosyal eşitsizliklerin artması ve sosyal parçalanma, toplulukların belli gruplar tarafından kabul gören ve diğer gruplar tarafından dışlanan ikili yapıya sahip olmasını da beraberinde getirmiştir. Çok iyi kazanan ve kazandığını iyi harcayan bir kesimle, çok düşük ücretli ve çok emek isteyen işlerde çalışan, "sınıf altı" diye nitelenen diğer bir kesimin yaşam mekanları birbirinden görünür bir şekilde ayrılmaya başladı.

Özellikle batı ülkelerinde geçmişten bugüne, farklı ekonomik gruplara dahil kişilerin farklı bölgelerde yer seçme eğilimi göze çarpmaktadır. Sosyoekonomik farklılığın kentsel alan içinde grupların mekansal dağılımını etkileyen unsurlardan biri olduğunu, kent kuramlarında da gelir gruplarının kentte farklı noktalarda yer seçmesi şeklinde görmek mümkündür[2]. Küreselleşmenin her şeyi aynılaştıran etkisi sayesinde, bunu

* İstanbul Teknik Üniversitesi Şehir ve Bölge Planlama Bölümü, sehircim@yahoo.com

1 Josiah Strong; *The Twentieth Century City*, New York:Baker and Taylor, 1898.

2 Mekansal ayrımlaşmayı gerçekleştiren grup ilk elde gücü elinde bulunduran ve bu ayrımlaşmayı gerçekleştirecek maddi kaynaklara sahip olan varlıklı kesim, kent soylusu, üst gelir grubu, elit tabaka

artık hiç beklemediğiniz ülke ve kentlerde gözleyebilmekteyiz. Gelir grupları arasında oluşan derin uçurumları ise, eğitim, sağlık gibi sosyal donatılara erişmede fırsat eşitsizliğinden, siyasal alanda kendini ifade edememe, hak arayamama ve konut üretim mekanizmasında yer alamamaya kadar birçok alanda görmek mümkündür[3].

Bu çalışma, gelir eşitsizliği sıralamasında kimi zaman birinci ve kimi zaman ikinci sırada yer alan Adana kentinde refah içinde yaşayan varsıl kesimin, sınıf altı konumu(nu) sürekli yinele(y)(t)en grubu yani yoksulu ve varoşluyu nasıl algıladığı ve bu algının mekansal tercihlere etkisi üzerinedir.

Mekansal Ayrımlaşma

Calderia, Sao Paulo'daki çalışmalarının ışığında dediği gibi, kentlerde mekanı düzenleyen kurallar segregasyonun iki uzantısına; farklılaşma ve ayrımlaşma yapılarına dayanmaktadır (Calderia; 1999). Diğerlerinden farklı olduğunu vurgulayarak ve benzerlerle benzerlik üzerinden kurulan birliktelikler, pozitif anlamda grupların kendi sosyal birliklerini ve kültürel değerlerini koruyup, sosyal ağlarını genişletmelerine yarasa da, ardından, bu grupların genel toplum yapısına entegrasyonu zayıflatıcı bir etkiye sahip olan ayrımlaşmayı beraberinde getirebilmektedir. Ayrımlaştıkça marjinalleşme sürecine girme tehlikesi de söz konusudur.

Chriss Hamnett'e göre ise kentlerde, ayrımlaşmadan çok kutuplaşma söz konusudur. Kendisi, özellikle gelir durumuna ve mesleğe göre kutuplaşmadan söz etmektedir. Ekonomik olarak etkin, çalışan konumda olanlarla işsiz gruplar arasında bölünme olduğundan bahsetmektedir. Gelire göre kutuplaşmanın ise, vergi sistemindeki değişikliklerden, refah sisteminden yararlanabilme farklılıklarından, işsizlik oranının yükselmesinden, toplumda yaş gruplarının dağılımından ve konut komposizyonundan kaynaklanabileceğini ifade etmektedir (Atkinson-Flint; 2004).

Mekansal ayrımlaşma ve parçalanma, literatürde epey incelenmiştir. ABD ve Afrika ölçeğinde kentlerdeki ayrımlaşma yapılarına baktığımızda ilk dikkati çeken şey, uç noktaları oluşturan siyah gettoları olmaktadır. Ayrıca ABD ve Avrupa'da göçmen grupların ayrımlaşmış yaşam alanları da segregasyon yerleşimleri olarak

olmaktadır. Burgess'in halkalar şeklinde sembolize ettiği şehir kuramında, şehrin son halkasında lüks konut bölgelerinin bulunduğu görülmektedir. Bu bölge özel, sınırlandırılmış bir bölgedir (Weber, Max, 2000, *Şehir*, (çev. Musa Ceylan), Bakış Yay., İstanbul). Yani birlikte bulunmak istenmeyen grupların (iş-konut ulaşımındaki maliyetin artması gibi nedenlerin de eklenmesiyle) ulaşabilirlik düzeyinin çok düşük olacağı bir bölge olması esastır.

3 Ülkemizde de hızla artan gelir eşitsizliğine, varsıl-yoksul karşıtlığına yönelik medya organlarınca çeşitli yorumlar da yapılmaktadır. "*Ülke büyüdükçe zenginle yoksul arasındaki uçurum artıyor. Her bir zengine karşı on binlerce insan yoksulluğun girdabına kapılıyor. Birileri yatlarda katlarda keyif yapar, köpek balıklarına dolar atarken, gecekondularda çocuklar açlıktan çıldırıyor*". Yücel Sarpdere; http://www.evrensel.net/05/04/20/kose.html,

incelenmektedir. Mekansal ayrımlaşmayla ilgili teorik ve uygulamalı çalışmalar, daha çok etnik yapıdan kaynaklanan farklılaşmanın ayrımlaşmaya dönüşmesi üzerinedir. Buna rağmen, etnik grupların kentte alt sınıf ya da sınıf altı konumları, konunun gelir grupları açısından da incelenmiş olduğu izlenimi vermektedir.

Etnik azınlık ya da göçmen grupların mekansal ayrımlaşmasına bakmak istediğimizde Susan Fainstein'in yorumuna göz atmak gerekir. Fainstein, Amerikan kentlerinde siyahların giderek artan ayrımlaşmış yapılarının nedenleri olarak; grubun kendileri gibi olan yeni gelenleri içlerine dahil etme ve kent çeperine yerleşme gibi özellikler sıralamaktadır. Kent çeperine yerleşme tavrını, ülkemizde yoksul grupların hemşehri ilişkileri bağlamında geliştirdikleri yerleşmelerde görebilmekteyiz. İçe dönük, dışarıyla bağlantısı zayıf bu çeper yerleşimleri, varsıl kalelerine benzer nitelikte kenti hem bölen hem de kente tepki gösteren bir diğer yapılanmadır. Varlıklı kesim bu ve benzeri gelişmeden rahatsız, yoksul ve etnik azınlıkların kente göçlerini kentleri kuşatma olarak algılamakta ve bu kuşatılmış kentten kaçma, uzaklaşma çoğu zaman kentin tüm kötülüklerinden sıyrılma, korunaklı yaşama geçmek niyetindedir.

Korunaklı Yaşam

Korunaklı yerleşimler, mekansal ayrımlaşmanın, belirli bir grubun mekansal olarak yine belirli ve kuşatılmış bölgelere çekilişine sebep oluşundan daha fazlasını ifade etmektedir. Korunaklı bu yaşamların birer sığınak olarak; sosyal bir "network", farklı ve özel boş zaman aktiviteleri, özel eğitim imkanı ve istenmeyen sosyal temaslardan arındırılmış bir ortam sunduğu söylenebilir. Yerleşimcileri diğer sosyal gruplarla temastan alıkoyan bu gelişme az ya da çok kentte ayrımlaşmayı da beraberinde getirir (Atkinson-Flint; 2004). Bu tarz yerleşim bölünmeleri, parça parça duvarlarla ayrılan mekanların kenti oluşturmaya çalışmasıdır. Mittelsteadt korunaklı yaşam ile ilgili, etrafımızı saran suç olaylarından korunmayı da sağlamasına ve yalnız zengin ve gösterişli yaşama sahipleri için değil yükselen orta-üst grubu için de ilgi çekici hale gelmiş olmasına dikkat çekiyor (Mittelsteadt; 2003) .

Planlama süreçlerinde ve işleyişinde bu korunaklı yaşam biçimlerine yönelik net ve ortak konsensusa gidilen bir tanımlama mevcut değil. Bu yüzden bu tarz yaşam biçiminin ne olduğunu saptamak ve bu konuda tartışmak da güçleşmekte. Buna rağmen 2002 verilerine göre, ABD'de 7 milyon hane bu tarz korunaklı yaşam biçimine geçmiş denilmektedir. Bunlardan yaklaşık 4 milyon hane de, daha korunaklı, güvenlik kartlarla giriş yapılan yoğun güvenlik sistemlerinin olduğu yerleşimlerde yaşamaktadır (Mittelsteadt; 2003).

Türkiye'de Kent Münzevileri: Varsıllar*

Murat Balamir, ülkemizde; 1923-1950 döneminde, gecekondu yapımına paralel olarak spekülatif amaçlarla yapılan lüks ve gösterişli apartman oluşumunun arttığını ifade etmektedir. Maliyeti ve kiraları alt gelir gruplarının erişemeyeceği seviyelere varan, varsıl konutlarının yapımından dolayı kıt kaynaklar emilmiş ve bu yüzden orta ve alt gelir grupları düşük standartlı konutlarda ve gecekondularda barınma zorunluluğu ile karşı karşıya kalmıştır (Can'dan akt. Balamir; 1993). Yine 1950-1980 arası dönemde de gerek özel, gerek kamu bankaları konut anlamında sadece yüksek gelir düzeyindeki kesimi desteklemiştir. Bu oluşum ülkemiz ölçeğinde mekansal ayrımlaşmanın konut ölçeğinde başladığını göstermektedir.

1980 sonrası dönemde, (özellikle 1990'lı yılların devamı) gösteriş, imaj kaygısı, tüketebildiğin kadar tüketme paranoyası ve statünün mekansal bir göstergeye dönüşmesi söz konusudur. Bir grubun aşırı maddi imkanlara sahip olmasıyla, arzular ihtiyaca ve özlemler gerçekleştirilmesi gereken acil durumlara dönüşmeye başlamıştır. Gelir dağılımındaki eşitsizliğin tırmanması da bunları yapabilme keyfiyetini artırıcı rol oynamaktadır. Sermaye sahiplerini kışkırtan emlak piyasasının etkisiyle, kentte kaçılabilecek en güzel noktalara varsılların yerleşmesi gerçekleşmiştir.

Sanayi kentlerinin yabancılaşma olgusunu beraberinde getirmesi ve yoğun göçü bu kentsel alanlara çekmesi, varlıklı ile yoksulu aynı toplumsal mekanı paylaşmak durumunda bırakmıştır. *"Birbirine yabancı kalabalık, kimseye ve herkese ait daraltılmış, sıkıştıran toplumsal ve fiziksel mekanda, yani kentte, ekonomik kriz ve işsizliğe yenik düşüyor; farklılıklarıyla bir arada yaşayamıyor, birbirine karşı husumet duyguları geliştiriyordu"* (Akbal; 1999).

Uzak kırsal topluluklar kadar birbirlerine yabancı ama fiziksel olarak çok yakın yaşamak zorunda olanlar, ilk fırsatta anlamsız gördükleri bu yakınlığı yok etme eğilimindedirler. 1980 sonrasında ayrımlaşmış konutların, bir araya gelerek, homojen adacıkları, siteleri, bazı yerlerde kasabaları, kent/*city* ve *country*'leri oluşturması söz konusudur. İstanbul gibi büyük bir kentteki/metropoldeki varlıklı kesiminin dilinde bu oluşumun nedenleri; yaşanılması muhtemel önemli kentsel sorunlardan kaçış ve kaliteli bir yaşama kavuşma arzusu gibi dıştan görünen nedenlerden daha masum nedenler olarak sıralanmaktadır. *"Nefes alınacak yeşil bir alan arama, eski zamanlara geri dönme, kendine özel yaşama alanı yaratma, güneş ışınlarını dahi geçirmeyen camlarla kaplı iş*

* Varsıl sözcüğü, TDK'a göre; parası, malı çok olan, zengin ve yoksul karşıtı anlamındadır (www.tdk.gov.tr). Ekşi sözlükte ise, bu sözcüğün halk tarafından pek benimsenmediğinden, yapı olarak öztürkçe olduğundan ve zengin-fakir ikileminin varsıl-yoksul ikilemine dönüştüğünden bahsedilmektedir. Ayrıca "günümüzde zengin çok az var, paralı çok çok var." cümlesiyle de zenginin kelime anlamıyla varsıl kelimesinden farklı şeyler ima ettiğine vurgu yapılmaktadır (www.sozluk.sourtimes.org).

merkezlerinden arda kalan çok kısıtlı serbest zamanlarını en kaliteli şekilde yaşama arzusu" şeklinde sıralanabilir (Bali; 1999).

"Çoğu zaman homojen adacıklar daha önce tanınmayan ancak aynı statüde olduğu kanıtlanan ailelerle 'aynı tip tasarımlı' konut ve bahçelerde yaşamaya varmaktadır" (Öncü; 1999).

Günümüzdeki mekansal ayrımlaşma yapılarına baktığımızda, sadece varlıklıyı yoksuldan ayıran bir yapıyla değil, varlıklıyı da kendi içinde homojen; çeşitli meslek, konum, statü gruplarına ayıran bir yapıyla da karşılaşabilmekteyiz. Ayşe Öncü de, bu oluşumu, *'birbirlerinden net bir şekilde ayrışan yaşam biçimlerine dönüşme'* şeklinde tanımlamaktadır (Öncü; 1999).

"Gelir eşitsizliğinin artmasıyla belirginleşen konut hareketliliği; sosyal bilim dağarcığına yerleşen 'sembolik sermaye' kavramını rahatlıkla izlenebilir bir düzeye getirmektedir." Artık spor tercihlerinden, duvarları süsleyen resimlere, yemek menülerinden, mekandaki çeşitli göstergelerin somutlaşmasına doğru ve toplumsal kesimleri birbirinden ayrıştırma yolunda hızla ilerlemektedir (Öncü; 1999).

1980 sonrası dönem, konut üretim piyasası için bulunmaz bir fırsatlar dönemidir. Özellikle, Mehmet Adam'ın vurguladığı gibi 1970'lerden itibaren, *"konut sorununu pazarda satılan mallardan birinin azlığı olarak görmenin, bu malı üretmeyi cazip hale getirme sürecinin"* (Adam; 1979) 1990'lara yansıması, varsıllar için inziva köşeleri/bölgeleri üretme furyası şeklinde olmuştur. Varlıklı kesimin mevcuttaki eğilimini eyleme dönüştürmesi için çeşitli sloğanlar kullanılarak tüketme isteğinin kabartılması, kışkırtılması söz konusudur. Web sitesinden alınan sloganlarda bunu gözlemek mümkündür[4]

Mekansal ayrımlaşma, şehri oluşturan temel süreçlerden biridir elbet, ancak ayrımlaşmanın derecesinin artmasını başka nedenlere bağlamak da mümkündür. Rıfat Bali, günümüzdeki mekansal ayrımlaşmanın derecesinin nedeni olarak; 1990'lı yılların kent soylularının 'benlik ve bireyciliğin' ön plana çıktığı ve keyif almanın öncelikler arasında yer aldığı ve son olarak bu soyluların 'taşradan kopup gelen kırolar' ile birlikte bulunmak istemeyişlerini görmektedir (Bali; 1999).

4 " Şehir merkezine hem çok uzak... hem de çok yakın olması sebebiyle sizi şehrin ışıltılı dinamik havasından ayırmadan..." *Bavarian Gardens Evleri*

İstanbul'daki California'ya hoş geldiniz!... Alkent İstanbul 2000'de yaşamak bir ayrıcalık, ayrı bir hayat felsefesidir..." *Alkent2000*

Çamlıca'ya yakışan bir mimari... neresini değiştireyim diye uğraştırmayacak bir özenle sizin için düşünüldü..." *Ata Konaklar*

"... tüm olanaklara sahip. Hatta daha da fazlasına..." *Acarkent*"

"Büyük şehrin karmaşasından uzak, nimetlerine yakın bir yaşam" *Eston Ardıçlı Evleri*

"Optimum; bir yaşam geliştirme projesidir..." *Optimum Evleri*

"İyi yaşamanın bedelini şehre küserek ödemeyin!..." *Sedadkent Büyükdere*

"Benzerleriyle kıyaslama olanağı tanımayan, deneysel 'Ekolojik Kent Projesi'..." *Tepekent*
www.arkitera.com/webrehberi/emlak/villakent.htm

Alan Çalışmasında Yöntem[5]

Alan çalışmasında Adana kentinin seçilmesinin ana nedeni; gelir dağılımında en üstteki gelir grubuyla en alttaki gelir grubu arasında farkın İstanbul'a eşdeğer büyüklüğüdür. Gelir dağılımı verilerine göre[6]; İstanbul metropolü gelir eşitsizliğinde ülkede birinci sırada yer almaktadır. İstanbul bu noktada gelir grupları arasındaki toplumsal ve mekansal uçuruma en iyi örnektir[7]. Özellikle dışa kapalı site oluşumları ve bu oluşumları kışkırtan tüm araçlarıyla toplumsal ayrımlaşma, bu kentte mekana yansımaktadır. Gelir eşitsizliğinde ikinci sıradaki kent ise; İstanbul'dakine çok yakın bir eşitsizlik oranıyla Adana kentidir[8]. Adana kenti özellikle; son on-on beş yılın en çok adliye olayları ve kentsel gerilim olaylarına sahne olması bakımından incelenmeye değerdir. İstanbul'daki ayrımlaşma akademik ve popüler yazında sık sık vurgulanırken, ikincil bir örnekte inceleme yapmanın bu alandaki yazına farklı bir bakış açısı kazandıracağı düşünülmüştür.

Alan çalışmasında veri toplama tekniği olarak; özellikle birbirini test etmesi bakımından iki farklı boyutta çalışma yürütülmüştür. Hem anket düzeneğiyle, hem de derinlemesine mülakat tekniğiyle ve farklı zaman dilimlerinde veriler derlenmiştir. Anket çalışması 2002 yazında, derinlemesine görüşmeler ise, 2004 kışında yapılmıştır. 2002 yılında yapılan anket çalışmasında, Adana kentindeki varsıl kesimin mekansal ayrımlaşma eğilimi saptanmaya çalışılmıştır. Derinlemesine görüşmelerde de, anket çalışması yeniden sorgulanmış ve bir önceki çalışmada eksik kalan noktalar üzerinde durulmuştur.

Öncelikle varsılın tanımını yapmak gerekir ki varlıklılığın tanımlanmasında teorik temelli yazının az olması önemli bir sorundur. Adana kentindeki varsıl kesim, yoksulluk tanımına karşıtlıkla ve gelir, statü, araç ve gayrimenkul sahipliliği bakımından tanımlanmıştır.

Anket çalışmasının araştırma evreni olarak; varlıklı kesimin nüfus içindeki oranı bulurken, Korkut Boratav'ın çalışmasından esinlenilmiştir (Boratav; 1995)[9]. Kentte

---

5 Alan çalışmasının tamamı, Yüksek Lisans Tezinden alınmıştır (Çakırer; 2004).

6 Devlet İstatistik Enstitüsü'nün yapmış olduğu Gelir ve Tüketim anketleri kentler arası karşılaştırma yapılabilir sonuçları 1994 yılına ait verilerdir. Maalesef bu yıldan sonra sadece 2002'de aynı anketi yapmış ve bazı verilerin eksikliğinden ötürü de kent bazındaki sonuçları yayınlamamıştır.

7 Ayşe Öncü, "son onbeş yılın kültürel dinamiklerinin en önemli sonuçlarından birisi İstanbul'un üst ve orta sınıflarının "idealinizdeki ev" mitolojisini benimsemeleri oldu" diyerek İstanbul'daki ayrımlaşma yapısına vurgu yapmaktadır (Öncü; 1999).

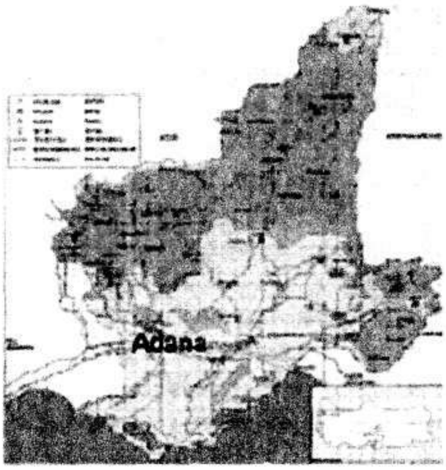
8 Kentlerde ilk ve son gelir grupları arasında gelir farkları tablosuna göre; gelir eşitsizliği bakımından, İstanbul, en düşük gelirli ailenin geliriyle en yüksek gelirli ailenin geliri arasındaki 1.437 kat farkla birinci sırada yer alırken, Adana kenti, 1.392 kat farkla ikinci sırada yer almaktadır (DİE; 1999).

9 Sınıfların veya gelir gruplarının toplam nüfus içerisindeki oranıyla ilgili ülkemiz ölçeğinde, elimizde başka somut bir çalışma olmadığından, Korkut Boratav'ın İstanbul'da sınıflar ve sosyal grupların nüfus içerisindeki yüzdesini belirlediği çalışması referans alınmıştır. Bu çalışmada Boratav, grupları 9

üst gelir grubunun Seyhan bölgesinde, merkezin kuzeyinde yerleştiği ön araştırmalar sonucunda belirginleştirilmiştir. Haritaya bakıldığında, kentin yaklaşık ³/₄'ünde alt ve orta gelir gruplarının oturduğu söylenebilir ve üst gelir grubu, kuzey batı taraflarında yer seçmişlerdir.

Adana Kentinin Yapısı

Kent, Türkiye'nin en önemli tarımsal üretim bölgelerinden olan Çukurova Deltası'nda yer almakta ve esas olarak gelişimi ve ekonomisi tarım ve tarıma dayalı sanayi ağırlıktadır. Uzun süre orta halli bir taşra kenti özelliğini koruyan 20-30 bini aşamayan Adana; XIX. yüzyılın ikinci yarısında gelişmeye başlamıştır. Bu gelişme özellikle 1950'lerden sonra hızlanarak; Adana'ya bugünkü büyük kent olma özelliğini kazandırmıştır. Büyüme ve bazı bölgelerdeki planlı gelişmeden ötürü, 1950'lerden sonra yerleşim Seyhan nehrinin sol yakasına taşınmıştır. Kente yönelik çevreden gelen işgücü akını yeterli imarlı konut bulamadığından; gecekondulaşma sürecini de beraberinde getirmiştir. Kent, gelişme ve büyüme yerine sadece hızla genişlemektedir. Coğrafi konum ve sermaye yapısı gibi iç potansiyellerin itmesiyle zoraki metropolleşme yolunda bir kent olarak da görülebilir.



Harita: 1

Adana kentinin sosyo-ekonomik son dönem tarihinin ele alınması, varsıl kesimin geçmişi ile ilgili bilgilenme açısından iyi olacaktır. "*1840 yılından itibaren Adana'da başta pamuk olmak üzere tarımda önemli gelişmeler yaşanmıştır. Bu gelişmelerin; Adana'da toprağa bağlı sermayenin yaratılmasına ve zengin bir çiftçi topluluğunun ortaya çıkmasına neden olduğu düşünülmektedir*"(AGV; 2000). Adana Sanayi Odası Başkanı Ümit Özgümüş'le yapılan görüşme notlarına göre; II. Dünya Savaşı sonrasında bugün sermaye birikimine sahip olan ve sanayi alanında yatırım yapmış ailelerin yükseliş öyküleri başlamıştır[10].

ayrı kategoriye ayırmıştır. Çalışmamıza dahil edilebilecek gruplar, 3. ve 9. kategori olan, 'yüksek nitelikli ücretli' ve 'orta ve büyük işveren' statüsündekilerdir. Bunların nüfus içerisindeki oranları ise sırasıyla; %4.6 ve %3.8'dir. grubun toplamı %8.4'dür. Bu oran bir çok sosyal bilimler araştırmasında kullanılan üst gelir grubunun nüfus içerisindeki oranı olarak kabul edilen %8'lik oranı destekler bir sonuçtur.

10 "Adana piyasasında tarımın modernleşmesi ile artan verim sayesinde görülmemiş ölçüde para bolluğu da oluşmuştur. Bu zenginlik, doğal olarak eğlence hayatını (para harcama yöntemlerini) da bu yöne çekmiş ve sınırsızca para harcayan 'hacı ağa' tipiyle Adanalı da özdeşleşmiştir. 1950-1970 yılları

Kentin ilk imar planını Hermann Jansen yapmıştır. Ve bu planda kenti kuzeye yönlendirme olgusuna özen gösterilmiştir. Gecekondulaşmanın 1950'den sonra başladığı kentte, ilk gecekondular havaalanının batısında inşa edilmiş ve büyük çoğunluğu hazine arazileri üzerinde yer alan bu yapılaşmalar zamanla kentin bir çok noktasında görülmeye başlanmıştır (*Yurt Ansiklopedisi*'nden akt. Akyalçın; 1998: 79).

"1950'li yıllardan itibaren tarımdaki ilerleme ve bunun sanayiyle pekişmesiyle birlikte köyden kente göç de artmıştır. Köydeki insanın şehre taşınmasıyla birlikte tarımda ortaya çıkan işgücü açığı Güneydoğu illerinden getirilen tarım işçileri ile giderilmeye çalışılmıştır. Ancak, bu insanların bir kısmı geri dönmemiş bu bölgeye yerleşmiş ve daha sonra yakınlarını da buraya çekmiştir. Sonuçta kentin nüfus yapısı büyük oranda değişmiştir" (AGV; 2000: 3).

"1950'lerde Seyhan baraj gölünün yapılması ve sulama kanallarının inşaası ile Adana çevresinde sulu tarıma geçildi. Sulamanın getirdiği tarımda önemli verim artışı sonucu, uygun politik koşulların yardımıyla, Çukurova bölgesi genelinde fark edilir bir gelir artışı yaşandı. Gelir artışında ilk ve en önemli payı alan, yerleşik toprak aristokrasisi oldu. Bu gelir artışının büyük bir bölümü sanayileşmeye ayrılırken, diğer etkilediği alan gelir grubu yüksek kullanıcılara ait konutların inşası idi. Kentin kuzeye doğru kurulan mahallelerinde çoğunlukla toprak sahiplerine ait ve arsa sınırını çevreleyen yaklaşık 2 m. yüksekliğindeki duvarlar arkasında evler vardı. Bu yapılar yeni bir yaşam tarzını simgeliyordu. Bu evlere daha sonra 3-4 katlı küçük apartman blokları eklendi. Batılı etkilere sahip ve bunlarda da bahçe duvarı önemliydi" (Akyalçın; 1998: 77-78). Bu 3-4 katlı apartmanvari yerleşimin izlerini bugün dahi Adana'da görmek mümkündür. O dönemin varsıl kesimine yönelik yapılan konutların bulunduğu ve şimdi kısmen daha çok katlı sitelere dönüşen Yüzevler bölgesi buna örnektir.

1950-1980 döneminde kat mülkiyeti ile 'yapsatçı' konut üretim ve tüketim anlayışı Adana'da da hakimiyetini sürdürmüştür. Ve bu dönemde çok katlı konutların yanı sıra, kent bütününü gözetmeyen yüksek katlı, otel, fabrika, banka, şirket binaları tasarlanmıştır (Akyalçın; 1998: 80).

AGV raporunda, Adana'nın fiziki altyapısı değerlendirirken son yirmi yıl içinde Adana'nın kuzeyinde yeni bir Adana yaratıldığından bahsedilmektedir. 1980'den sonra hükümet politikalarıyla Çukurova bölgesi tarımsal önemini yitirmeye başlamıştır. Aynı dönemde kentten Adana dışına sermaye göçü de yaşanmıştır. Dışarıya giden nitelikli ve ekonomik gücü elinde olan göçe zıt olarak da, dışarıdan (daha çok doğu ve güneydoğudan) niteliksiz insan gücü akımı olmuştur[11].

arası, yani ithal ikameci politikanın uygulandığı, yerel sanayici ne üretirse onun piyasaya sürüldüğü dönemler Sabancı gibi sanayicilerin yükseldiği, sanayi açısından kolay para kazanılan dönemlerdir " (Ümit Özgümüş'le Mülakat Notları, 2004, Adana).

11 Adana uzun zamandır gelişmiş bir kent kabul edildiği içini turizm teşvikinden ve sanayi teşvikinden mahrum kalmıştır. Geçmişte tarımsal sermayeye sahip olan zengin çiftçi de yeni döneme bilgisizlik ve cesaretsizlikten ötürü ayak uyduramamıştır. Tüm bu olumsuz gelişmelere rağmen Adana Büyükşehir

Seyhan ve Yüreğir olmak üzere iki merkez ilçe belediyesinden oluşan Adana kenti kozmopolit bir yapıya sahiptir. Seyhan ilçesindeki[12] konut alanları daha çok apartman yapılaşması ve bazı yerlerde villa bölgeleri olmak üzere, kira ve satın alma gücü yüksek gruplara hitap eden bir konut stokuna sahiptir. Yüreğir ilçesinde ise; çevre kalitesi epey düşük, altyapısı eksik, gecekondu veya devamı niteliğinde ve bireysel çabaların ürünü bir yapılaşma vardır.

İki ilçe arasındaki fiziki belirleyici olan Seyhan nehri, kenti doğu ve batı olmak üzere hem fiziksel hem de aynı zamanda sosyal olarak ikiye bölmektedir. E-5 karayolu ise, yine kenti güney ve kuzeye bölmektedir. Fiziksel olarak dört parçaya bölünmüş bir kent izlenimi veren Adana kenti, bu dört bölgede sosyal olarak da farklı yapılara sahiptir. Güneydoğu ve güneybatı bölgeleri ve çoğunlukla kent çeperleri yoksul ve göçle gelen grubun yerleşimleriyken, kuzeybatı orta-üst gelir grubuyla, kuzeyin en üstü Seyhan barajı manzaralı noktalar üst gelir grubunun ve kuzeydoğu yerleşimi de daha çok orta gelir grubunun yerleşimi niteliğindedir.

Harita: 2

Eski kent merkezi güneye yakın ve kuzey güney kesişiminde E-5 yolunun güneybatıya bakan tarafında yer almaktadır. Şu an kentsel dönüşümün odak noktası ve çöküntü bölgesi niteliğindedir. Yoksul kesim için hala kullanılabilir bir merkez özelliği taşımaktadır.

Belediyesi DPT 2003 Gelişmişlik sıralamasına göre ilçeler arasında Bursa'dan sonra 2. sıradadır. Özgümüş'e göre; 1996 yılından sonra Adana için OSB'nin bitmesinden ötürü yeni bir sanayi hamlesi başlamıştır. Özgümüş, 1950 dönemindeki sanayici varsıllarla, 1980-1995 arası ve 1995 sonrası dönemin sanayici varsılları arasında farklılıkların olduğunu da belirtmiştir.

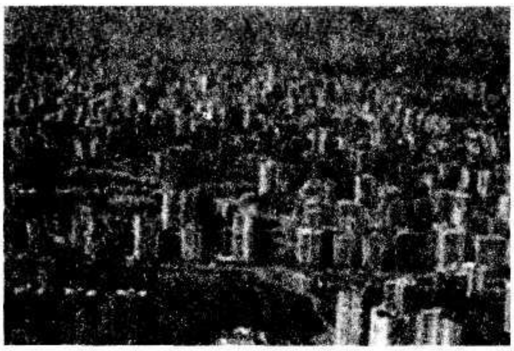
12 Adana kenti, iller arasında 1996 ve 2003 yılında DPT'nin yapmış olduğu gelişmişlik sıralamasına göre 1. gelişmişlik grubundadır. Sosyo-ekonomik gelişmişlik sıralamasına göre 1996 yılında 9. sırada iken, 2003 yılında 8. sıraya yükselmiştir. Kent; iki merkez ilçe Seyhan ve Yüreğir'den oluşmaktadır. Seyhan ilçesi, en zengin ilçeler sıralamasında 9. sırada ve il içerisinde de 1. sıradadır. İki merkez ilçe arasında gelişmişlik bakımından ve GSMH'dan aldıkları pay bakımından epey fark vardır.

Tevfik Yıldırım'a göre, bu bölgeler rehabilite edilmezse birer suç bölgesi haline geleceklerdir (Yıldırım; 2002: 16). Ki şu an kısmen gelmiş durumdadır.

Yeni kent merkezi E-5'in kuzeybatıya bakan tarafında ve orta-üst, üst gelir grubunun kullanımına uygun konumdadır. Şu an kentin en canlı noktası, alışveriş ve iş merkezleri, geniş caddeleri, büyük park ve Seyhan nehri rekreatif düzenlemeleri, cafe ve eğlence mekanlarıyla bu merkezdir. Bu yeni merkezin iş, ticaret, eğlence, yeşil alan aktiviteleri yoğunluğundan ötürü, her gün (tarım işçileri ve işsizler nadir olmak üzere) binlerce kişi buralara akmaktadır. Üst gelir grubu mensuplarıyla yoksullar sadece bu merkezde karşılaşabilmektedir. Yoksullar varsılların çalışma ve yaşama biçimini görebildikleri halde, varsıl yoksulun yaşama mekanından habersiz ve buna karşı ilgisizdir.

1970'lerden sonra kentin iki ayrı köşesinde derin gelir farklılığı uçurumların oluştuğunu Adana Güçbirliği Vakfı, web sitesinde şu şekilde belirtmektedir. *"Birbirinden yürüme adımlarıyla 20 dakikalık mesafede insanlar arasında 50 yıllık gelişmişlik farklı ortaya çıktı"*. 1973'de açılan Çukurova Üniversitesi ve 1975'de kent içinde yıkımlar yapılarak açılan E-5 karayolu Adana'nın göç için cazip hale gelmesini sağlamıştır (Yıldırım; 2002: 5).

1980 sonrası, plan kararlarıyla kentin gelişme yönü hep kuzey olmuştur. Güneyde tarım arazilerinin oluşu bu yöne gelişimi desteklese de, kuzeyin arazi fiyatlarının birden yükselmesiyle, yoksullar için kuzey ulaşılması imkansız bir bölge olmuştur. Büyük oranda kuzeye yapılan yatırımlar, güneyin iyiden iyiye yoksullaşmasına yol açmıştır. Öyle ki, kuzeyde bulunan şehirlerarası otobüs terminaliyle bu kente geldiğinizde, yalnızca kuzeydeki mekanları dolaşarak, Seyhan nehri boyunca yürüyüşler yaparak ve tarihi birkaç binayı güneydeki eski merkezde görerek ama asla daha içlere doğru gitmeden yoksulluk görüntülerinden uzak kenti deneyimleyebilirsiniz. Ve kenti sadece kuzeyden ibaret algılayabilirsiniz. Kentin tüm tasarımı, kurgusu bir yabancıya ve çoğunlukla kendi varsılına güneyi hissettirmemek üzerinedir.



Seyhan Bölgesi (Kuzey Adana)

E-5'ten Yüreğir Bölgesine Bakış

1995 yılında I. ve II. Etap nazım imar planlarını onaylayan Büyükşehir Belediyesi'ni eleştiren Tevfik Yıldırım, bu planın açıkça altyapısız çalışılmış bir plan olduğunu ve bu kararlar yüzünden bazı bölgelerde imar faaliyetlerine cevap vermekte aciz kalındığını bu yüzden kaçak yapılaşmaya fırsat tanındığını belirtmektedir (Yıldırım; 2002: 17).

Kentlerin yerleşim formunun çözümlemesini yapan birçok araştırmacıya göre, kentte altyapı ve diğer ağ yapılanması daha çok inzivaya çekilen üst gelir grubunun / elit grubun yerleşimiyle bağlantılı şekilde tasarlanmaktadır (Atkinson-Flint; 2004). Ya da denilebilir ki, bu bağlantıların en güçlü olduğu yerde elit grubun yer seçmesi sağlanmaktadır. Adana örneğinde, kentin 1980'den itibaren kuzeye doğru yönlendirmeyle şekillendiğini, şehiriçi ve şehirlerarası ulaşım bağlantılarının (hava, kara ulaşımı) bu yöne kaydırıldığını görebiliriz. Adana elitleri, arazi fiyatlarından ötürü buralarda yer seçemeyen yoksul kesimden uzak olan bu kuzey bölgelerde yer seçmiştir. Ve yaklaşık 20-25 yıldır kuzey bölgeye yapılan altyapı yatırımları güney bölgeye kıyasla yüksek düzeyde olmuştur. Güneyden, yoksul bölgelerden bir çok kişi de gün boyu güneyle kuzeyin kesişim noktasında kuzeye daha yakın bulunan yeni kent merkezine taşınmaktadır. Çünkü, kent daha çok kuzey bölgede yaşanmaktadır.

Varsılların yaşam bölgeleri olan kuzeybatı, imar hareketiyle birlikte "Yeni Adana" adıyla anılmaktadır. Bu, Adana'nın güneydeki yoksulluk görüntülerinden sıyrılmak amaçlı oluşturulmuş bir kavram olarak görülebilir. Kentin içinde yeni bir kent yaratma ideali, kimin için ve kime yönelik? Elbette ki varsıllar için...

Son yıllarda Adana'da birçok büyük kentte olduğu gibi gayrı menkul piyasasının yüzü gülmektedir. Çok katlı apartmanlaşmanın orta-üst gelir grubunu hedef aldığı ve baraj kenarı villa oluşumunun ise üst gelir grubuna hitap ettiği söylenebilir. Adana varsılı, İstanbul varsılı kadar bir cemaat oluşumuna gidememekte ve kendi aralarında çok küçük homojen noktalarda yer seçmektedir. Varsıl kendi içinde de birbirine pek güvenmemekte daha bireyci bir tutum içerisindedir. Bu yüzden kentte site tarzı oluşumlara pek rastlanmamıştır. Villa yerleşimine daha sıcak bakıldığı görülmüştür.

Varsıllar (özellikle iş adamları), kentte orta ölçekli sanayinin gelişmediğini vurgulamış ve bu ekonomik gelişmeye paralel olarak da orta sınıfın çok gelişmediğini, kentte alt ve üst gelir gruplarının oluştuğunu açıklamıştır.

Alan çalışması sonuçlarına geçmeden önce, Onur Karagenç'in yüksek lisans tezi kapsamında yaptığı çalışmadan söz etmek gerekmektedir. Çalışma, Belediyeevleri (alt gelir grubunu temsilen), Toros (orta gelir) ve Cemalpaşa (üst gelir) mahallelerinde yaşayanların konut ile yakın çevrelerine ilişkin algı ve değerlendirmelerine yöneliktir. Çalışma sonucunda bu mahallelerde yaşayan bireylerin yaşamak için bölge olarak, sosyoekonomik yapı bakımından kendinden bir üst grupta olanların bölgesini tercih ettikleri ortaya çıkmıştır. Tercih nedenleri ise, o çevreyi beğenmeleri, daha çok yeşil

alanın bulunması, orada yaşayanların daha seçkin olması, sosyal yaşamın daha iyi olması şeklinde sıralanmıştır. Üç bölgenin mevcut yapıları karşılaştırıldığında sadece üst gelir grubunun yaşam bölgesi olan Cemalpaşa mahallesinin yeşil alan ve sosyal donatı alanları bakımından iyi durumda olduğu ve diğer ikisinin bu konuda çok yetersiz olduğu görülmüştür. Bu üç bölge de Kuzey Adana olarak bilinen bölgede yer almaktadır. Ve Kuzey Adana'daki tek alt gelir grubu yerleşimi olan Belediyeevleri bir sosyal konut bölgesidir (Karagenç; 1997).

Alan Çalışması Sonuçları ve Kuzeyin Güneyi Algılayışı

Anket uygularken iş yerlerine daha çok uğranıldığından ve çalışan varlıklı kadın sayısının azlığından dolayı, grubun %82'si erkektir. Meslek grubu olarak yoğunlukta % 37.7 ile iş adamları ve % 35.5 ile esnaf kesimi ilk sıralardadır.

Eğitim yapısına bakıldığında % 43.4 ile yükseköğrenim ve % 33.5 ile ortaöğrenim mezunu görülmektedir. Aylık gelir durumu ise ağırlıkla en düşük aralık olan 2-6 milyar TL. arası olarak belirtilmiştir. Araştırma sürecinde en çok zorlanılan konu gelir durumu hakkında doğru ve net bilgi alınmasında yaşanılmıştır. Çalışmada, aylık gelir miktarı sorulduğunda varsıl kesimin gelirinin sadece tüketime sunduğu kısmından söz etmiş olması da bu perspektifle muhtemeldir.

Aylık gelir durumu ile meslek yapısını karşılaştırdığımızda, aylık geliri 6-10 milyar TL. arası olanların % 46.2'si ve 10 milyar TL. üzeri olanların % 87.5'i iş adamı statüsündedir. Anket çalışması yapılan grubun % 80.5'i bir işyerine, % 69.6'sı bir konuta, % 84.9'u bir yazlığa ve % 80.3'ü bir otomobile sahiptir. Varlıklı hissetme durumu ile aylık gelir durumu karşılaştırıldığında; gelir yükseldikçe kendini varlıklı hissetme oranı artmaktadır.

Varsılların yapısına ve algısına baktığımızda, sınıf kavramıyla veya ortak bir algının oluşmuş olmasıyla örtüşmeyen dağınık sonuçlar göze çarpmaktadır[13]. Yine de, korunaklı yaşamı seçmiş olduklarını, halihazırda yoksullardan uzak bir yaşam içerisinde olduklarını kaba gözlemle söyleyebiliriz.

Görüşülen bir varsıl[14], göçle gelen onca insanın yerleşmesinin epey maliyetli ve uzunca bir süreci gerektirmesinden dolayı, bunu sağlayacak siyasi iradenin

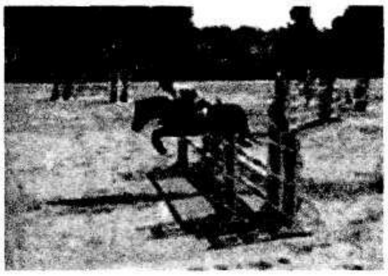
13 İstanbul Büyükşehir Belediyesi; 2004, yüksek gelir grubundan 1201 kişiyi kapsayan araştırması da aynı sonucu destekler niteliktedir. "*Araştırmanın 'üst sosyoekonomik gruplara mensup' diye tabir edilen insanların ağırlıklı olarak Anadolu şehirlerinden İstanbul'a gelip yerleştiklerini ortaya koyduğunu ifade eden Karainci, şunları kaydetti: 'Türkiye'de, batılı anlamda bir aristokrasi ve burjuvazi yoktur. Bu yüzden sosyoekonomik olarak üst tabakada bulunan insanlar, çevrelerine karşı duruşta standart özellikler göstermiyorlar. Aynı sosyal katmanda olsalar da, aynı davranış modelleri içerisinde değiller. 1980'li yıllardan sonra taşra kökenli zenginler artmıştır.* http://www.martiyazilim.com.tr/marti.php?yol=haberler/vaycanina/2004_1/zenginlerincogukendiniorta.htm.

14 Adana Sanayi Odası Başkanı.

olmamasından ve gelenlerin de bekleyecek vaktinin olmayışından ötürü; gelenlerin hızla güneye yerleştiğinden bahsetmiştir. '*Uçak, Yenibey, Dağlıoğlu, Gülbahçesi mahalleleri o dönemde bir günde 50-60 gecekondunun kurulduğu bölgelerdir*" demiştir. Görüşülen bir başka varsıl[15] da, Dağlıoğlu, Gülbahçesi mahallesi civarının çok uç örnekte yapılara sahip olduğunu, gerçek gecekondunun orada yapıldığını ifade etmiştir.

Bir varsıl[16], sosyal açıdan problemli olan ve çok yoksul olan mahalle olarak; 19 Mayıs, Şakirpaşa mahallelerini tanımlamaktadır. Sorunlu ve etnik yapısı karışık olarak gördüğü bu mahallelerin çalışmayan belediyelerden ötürü bakımsız olduğunu düşünmektedir. "O bölgelerde acayip, karacahil insanlar yaşıyor" demiştir. Sonradan bu mahallelere Denizli, Yamaçlı, Karşıyaka ve ismini unuttuğu Arapların yoğunlukta olduğu mahalleleri de eklemiştir. Karataş yolunda çok yoksulluk bulunduğunu, çingenelerin de bulunduğunu ve son 10-20 yıldır kentte kutuplaşmanın bulunduğunu ifade etmiştir.

Güneylilerin Çadırlı Yaşamı



Kuzeylilerin Atlı Spor Kulübü

'Yoksullarla en çok nerede karşılaşıyorsunuz?' sorusuna görüşülen bir varsıl[17]; "*her an her yerde karşılaşılabilir aslında ama bizim işyerinin bulunduğu Reşatbey civarında sadece Perşembe, Cuma günleri rastlayabiliyoruz*" demiş, o günlerde o bölgelerin dilencilerin akınına uğradığını belirtmiştir.

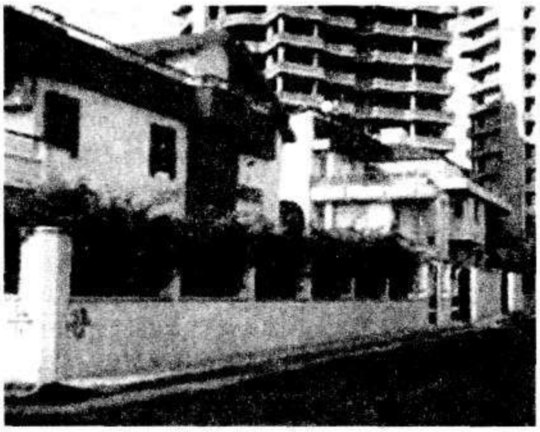
Yazıya başlık olan ve anket çalışması sırasında gözlemlenen deneyimi burada aktarmak varsılların yoksullara bakışını anlamak açıcından uygun olabilir. 2002 yılı yaz ayında Akyüz Sitesi'nin güvenlik kapısından o sitede yaşayan ve kendisiyle anket yaptığımız bir varsıl sayesinde geçtik. Sitede tanıdıklarına anket yapmak üzere elimize tutuşturduğu bir pusulayla ve kapıcıyla birlikte kapıları çaldık. Kapıların çoğu yüzümüze kapandı, açanlarda ise aşağılayarak bakan varsıllarla karşılaştık, cevaplamak istemediklerini meşgul olduklarını belirtip kapıyı çarptılar. Kimi kapı ise hiç açılmadı

15 Kamuda üst düzey bir yetkili, Seyhan'da güvenlikli bir sitede oturduğunu belirtiyor
16 1showroom ve 1 fabrika sahibi
17 Bir fabrika sahibi, bürosu Reşatbey mahallesi'nde (Seyhan), Yüreğir'e çok nadir gidiyor. Bir tanıdığının işi olursa ancak onunla birlikte gidiyor.

"buralara anket vb. şeyler için gelmek yasaklanmadı mı?" şeklinde içeriden seslenilerek kapıcı azarlandı. Anketi cevaplamayı kabul eden ise tek hane vardı. Kapıyı gülümseyerek pusulayı kabul eden bir hanım açtı, kendisinin lisede öğretmen olduğunu vurguladı ve insanlarla, araştırmacılarla diyalogu sevdiğinden bahsetti. Sürekli kendilerini öven bir havayla konuşuyordu. Hemen bize kahve hazırlamaya gitti. Eşi ise büyük bir soğukluk ve zoraki bir edayla anketi aldı sormamıza izin vermeden kendi cevaplamaya koyuldu. Arada bir bize dönmeden "hanım şu soruya şöyle mi diyelim, böyle mi?" şeklinde sadece eşine sesleniyordu. "Yakınınızda yoksulların olmasını ister misiniz? Bundan rahatsızlık duyar mısınız?" manasına gelen bir soruya geldiğinde, eşi kahvelerimizi ikram etmiş ve kendisi de bir kahve alarak karşımızda oturuyordu. Ve eşine sordu: "Hanım biz yoksullara nasıl bakarız?". Hiç beklemeden hanımı soruya atladı ve "Nasıl bakacağız, tabii ki çok iyi. Biz onları elbette ki çok severiz: Onlar olmasa evimizi kim temizleyecek?"

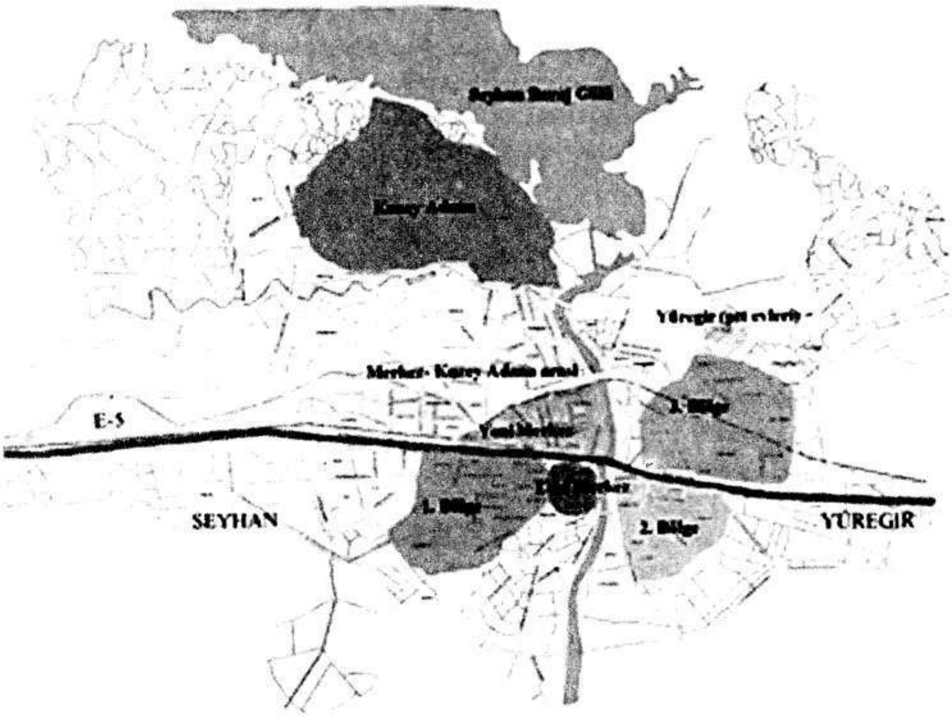
Mekansal tercihler

Akyüz Sitesi



Seyhan Baraj Gölü Yakını Villa Yerleşimi

Varsılların anket çalışmasına katılımları dört bölge itibariyle değerlendirilmiştir. Bunlardan üçü Seyhan tarafında kalırken (Yeni Merkez, Merkez Kuzey Adana arası, Kuzey Adana) sadece bir tanesi (Ptt evleri) Yüreğir'de bulunmaktadır.



Harita:3

Yüreğir ilçesi varsıllar tarafından pek kullanılmamaktadır. Varsılların yaşama mekanı, çocuklarının eğitimi, çalışma mekanları, alışveriş yapılan yerler vb. mekanlar hep Seyhan bölgesindedir. Yüreğir'de yaşayanların genelinin Seyhan'a bağımlı olduğu da varsıllar tarafından sıklıkla vurgulanmıştır. Yüreğir bölgesinde maddi durumunu biraz düzeltenin Seyhan ilçesinde yaşamayı planladığı ifade edilmiştir. Yüreğir ilçesinde varsılların kullandıkları mekanlar; Hilton (yemek yemek için) veya nadiren Buruk Mezarlığı (tanıdık birinin cenazesi için) olmaktadır. Seyhan bölgesinde de olsa, kullandıkları mekanların kendilerine hitap etmediğinden, kebap vb. yemeklerin bulunduğu mekanlara diğerleri olarak gördükleri yoksulların da gelebildiğinden, daha homojen ortamları arzuladıklarından bahsetmektedirler. "Fark yansıyor mekana" diye de eklemişlerdir.

Genel olarak yoksullarla varsılların konut olarak yan yana oturamayacağı kanısı hakimdir. '*Yoksulun yaşadığı mahallelerde genellikle pek varsıl bulunmaz*' yargısına anket

yapılan varsıl bölgelerinin hepsinden katılım vardır. Ancak en çok katılım Kuzey Adana bölgesindendir. Bu tarz yargılara katılımda varsıl, kendi dışındaki varsıl kesimin tavrını çok rahatlıkla vurgulayıp eleştirel yaklaşırken, aynı durum kendisi için söz konusu olduğunda, daha pozitif ve ılıman bir hava sergilemektedir. Bu noktada, '*Bana göre de varsılla yoksul ayrı mahallelerde oturmalıdır*' yargısına katılım bir öncekine oranla çok düşüktür. Sevindiricidir ki, eğitim durumu arttıkça, keskin ayrımlaşma odaklı yargılara katılım düzeyi düşmektedir.

Bir varsıl[18], çok yoksul gördüğü mahalleleri; Dağlıoğlu, Hürriyet, Meydan, Gülbahçesi, Karşıyaka, Akıncılar olarak belirtmiştir. Buraların hiç birinde yaşayamayacağını da vurgulamıştır. Yaşayamama nedeninin, onların orada kendilerini oturtmayacağı kaygısı olduğunu ifade etmiştir.

'*Bence yeterli geliri olmayanların Adana gibi büyük şehirlerde oturmasına izin verilmemelidir*' yargısına meslek itibariyle % 30.2'lik bir oranla en çok katılımı esnaf kesim göstermiştir. Ancak grubun geneli bu yargıya katılmamaktadır. '*Yoksulların sıklıkla gidebileceği mekanların evimin yakınında bulunmasını istemem*' yargısına, yaşanan bölge itibariyle en çok katılım % 50 ile Yüreğir'deki varsıl bölgesinden ve % 40.4 ile de Yeni Merkez'den gelmektedir. Bunun nedeni, gelir durumu düşük seviyede olan kişilerle gündelik hayatta en çok irtibata geçen kesimin Yüreğir varsılı olması olabilir.

Lefebvre'nin[19] karşı sınıfların mekanı dediği olguyu bulgularda yakalayabilmek için; varsıllara 'asla oturmak istenmeyen bölgeler' sorulmuştur. Verilen cevaplar ışığında birbirine yakın mahalleler bir araya getirilerek bölgeleme yapılmış ve alınan cevaplar bu doğrultuda düzenlenmiştir. Varsıl kesimin Adana'da asla oturmam dediği bölgeler; yoksul ve varoş diye nitelendikleri kişilerin yoğun yaşadığı bölgelerdir. Cevapların çoğunda buna yönelik ipucu pek vermeyen varsılın, bu soruda dile getirdiği bölgelerle birlikte mekansal ayrımlaşma ve dışlamanın algısal boyutta güçlü oluğunu görünmektedir. Varsıl kesim, yoğun olarak (% 31.3'ü), kentin güneydoğusunda yaşamak istememektedir. İş adamı statüsündeki varsıllar, asla oturmam denilen 1. 2. ve 3. bölgeler için diğer meslek gruplarının cevapları arasında en yüksek orana sahiptirler. Kuzey Adana bölgesinde yaşayanlar 'kentin dörtte üçünden fazlasında yaşamak istemem' ifadesine yüksek oranda katılmaktadır.

'*Yoksulla varsıl bir arada yaşarsa daha iyi olur*' yargısına katılmayan grup % 57.9 ile iş adamlarıdır. Yoksulla bir arada yaşamak istememe nedeni olarak, kentsel hizmetlerin onların bulunduğu bölgede çok iyi olmayacağı kaygısı daha çok kabul görmüştür.

---

18 Ticaret borsasına kayıtlı varlıklı bir tüccar, Seyhan'da yaşıyor.

19 "Kentin belli mekanlarının belli gruplarla özdeşleştirilmesi, belli mekanların karşı sınıfların mekanı olarak görülmesi ve o temelde davranılması, sınıfsal konumların tanımlanması ve yeniden üretilmesinde merkezi bir konuma sahiptir" (Lefebvre'den akt. Şengül; 2001).

Burada 'Yeni Adana' bölgesinin kentsel hizmet bakımından diğer bölgelerden daha öncelikli olduğunun varsıl tarafından da dile getirildiğini görmek mümkün.

Grup, % 84'lük bir oranla gece sokaklarında güvenlik görevlisinin bulunmasını istemektedirler. Gelir durumu arttıkça güvenlik kaygısı da artmaktadır. Görüşülen bir varsıl[20], kentsel gerilimi pek hissetmediklerini ancak varoşlarda durumun farklı olabileceğini belirtmiştir. Diğer bir varsıl[21], suç ve kentsel korkulara yönelik sorularımıza, yakın bir tarihte evinin soyulduğunu ve etrafta da bu tarz haberleri duyduğunu, bu yüzden biraz tedirgin yaşadığını ve çok kalabalık ortamlara giremediğini belirterek cevap vermiştir. Bir başka varsıl[22] kendi oturduğu sitenin güvenlikli bir site olduğunu, çok yüksek gelirli insanların oturduğu yer olmasa da, belli düzeyde insanlarla bir arada, kuralları olan bir sitede yaşamaktan memnun olduğunu belirtmiştir.

"Adana'da üst gelir grubu bir yerlere kaçıyor mu, kentten uzaklaşmak amaçlı kurulmuş yaşam bölgeleri var mı?" sorularımıza bölge işaret ederek cevap verenler olmuştur. Semiramis köyü villaları, Menekşe köyü villaları gibi yerlere eğilimlerin olduğunu belirtmiştir. Bir varsıl[23] "*yüksek ve kalitesiz apartman yapılaşmasından kurtulmak için, merkezden uzakta böyle yerleri seçenler tabi ki var*" demiştir. Bir başkası[24], Adana'da lüks konut yerleşimlerinin Semiramis Köyü, Camköy, Kurttepe ve Kabasakal civarında bulunduğunu, ancak oralarda yerleşimin henüz tamamlanmadığını yapıların henüz yeni yapıldığını ifade etmiştir. Üniversitenin bulunduğu alanın biraz üstünde baraj gölünün ortasında bulunan yarımadada da bu tarz bir yerleşimin olduğunu, Menekşeköy adı verilen bu yerleşimin sadece 15-20 villadan ibaret olduğunu belirtmiştir. Yine aynı kişi, kent merkezinde de varsılların ilk mekanı olan Yüzevler'in bulunduğunu, bu bölgenin 1970'lerde, kuzeye açılımın yaşandığı dönemde yapılan toplu konut projesi olduğunu ifade etmiştir. Şimdi o bölgede yine varsıllara yönelik olmak üzere eskisine oranla çok katlı ve apartman tarzı yapılaşmanın dönüşümü izlenebilmektedir. Bu bölgenin, varsılların kendilerini ilk tecrit ettiği bölge olduğu ifade edilmiştir. Bundan sonraki gelişmeler; bu projeye göre daha bireysel ve parçacıldır. Merkezde bulunan ve yeni yapılanmış örnekleri ise şöyle sıralayabiliriz; Vilko siteleri, Medya kent, Adana konakları, Paris Plaza, Akyüz Sitesi, Gülek Sitesi...

---

20 Ticaret borsasına kayıtlı varlıklı bir tüccar

21 Toptan ticaret yapan 4 katlı bir satış noktasının sahibi

22 Kamuda üst düzey bir yetkili, Seyhan'da güvenlikli bir sitede oturduğunu belirtiyor

23 Ticaret borsasına kayıtlı varlıklı bir tüccar

24 Şehir plancısı, kendisi hakkında pek bilgi vermiyor, mesleği gereği kentin genel kurgusundan sık sık bahsediyor

Değerlendirme

Günümüzde toplumsal gruplar, birbirlerinin arasına set çekmeye başlamakta ve duvarlar örmektedir. Geleceğin kentleri adına bu tablonun çok üzücü olduğu ve şimdilik mekansal ayrımlaşma olarak kendini gösterse de, yakın zamanlarda sosyal kırılmalara neden olacağı aşikardır.

Ülkemiz kentlerinde de, 1990'lı yıllardan itibaren gelir gruplarına göre mekanda ayrı yer seçme ve toplumun geri kalanından mekansal olarak ayrımlaşma kabul görmektedir. Henüz bazı metropollerimizde kabul gören bu gelişme Adana kentinde de, kendine has bir yapıda kabul görmektedir. Adana kenti, yapılan imar planları ve kenti yönlendirilen yeni gelişme alanları sayesinde, zaten gelir gruplarının ayrı yaşamasını sağlayan bir yapıda gelişmiştir. Özellikle; 1980 sonrası 'Yeni Adana' sloganıyla hayat bulan ve (maliyeti ödeyebilecek tek kesim olmaları vb. nedenlerden ötürü) varsılların kentin kuzeyine yönlendirilmesi, gelir gruplarının özel bir çabasına ihtiyaç göstermeden mekansal ayrımlaşmasını sağlamıştır. Adana'da; planlamanın halihazırda toplumsal grupları mekansal olarak ayırmasından söz edilebilir. Varsılların kentteki bu mevcut konumlarından ötürü; toplumun alt kesimini simgeleyen yoksullar ve varoşlulardan ayrı yaşıyor olması, kaçmaları için özel bir çabaya ihtiyaç hissettirmemektedir. Ancak yine de, sayıca az ve çok varlıklı olan varsılların, kentin en prestijli noktaları olan baraj manzaralı yerlerde varsıl adacıkları ve bölgeciklerini oluşturmaya başladığı görülmektedir. Bu tercihte de; 15-20 villayı/konutu geçmeyecek kadar, kapsamı dar bir yerleşme kriterinin esas olduğu görülmüştür.

Sennett'in bahsettiği gibi, 'yeni zenginler' eski zenginler gibi kentteki sosyal ve politik hayata entegre olma gibi kaygılarından uzaktırlar. Yeni zenginlerin kentte yaşıyor ve çalışıyor olduklarını bildiğimiz halde onları daha az ayırt edebilir, daha az görünür olduğunu fark eder ve köşelerine çekilmiş olduklarını hissederiz (Atkinson-Flint; 2004). Ve Adana kentinde bunu çok net görebilmekteyiz.

Yapılan alan çalışması ve bulguları göstermektedir ki; Adana varsılı, halihazırda ayrı yaşadığı ve pek (yüzyüze ilişki kurup) tanımadığı yoksullara ve varoşlulara karşı belirgin bir dışlama, ayrımlaşma tutumu içerisinde değildir. Mekansal olarak, yoksullara ve varoşlulara en yakın olan Yüreğir varsılı; bazı konularda diğer bölgede yaşayan varsıllara göre daha tedirgin olsa da, genel yapıyı bozmayacak nitelikte yanıtlar vermiştir.

E-5 yolunun güneyi ve kuzeyinde ve Seyhan nehrinin iki yanı arasında mekansal olarak da farklılıklar mevcut olduğu gibi, derin sosyal uçurumlar da yaşanmaktadır. Bu farklılıkların, mevcut kentin gelişiminden ve özellikle kentin aldığı yoğun göçün getirdiği olumsuzluklardan kaynaklandığı açıktır. Adana'da konut üretimi tüketime yönelik bir inşa ve planlama sürecinden geçmektedir. Ve kent, ne fiziksel ne de sosyal yapı bütünlüğü dikkate alınmadan planlanıp sürekli genişlemektedir.

Ruşen Keleş'in vurguladığı gibi, kentler parçası oldukları ülkenin ekonomik ve sosyal sisteminin aynasıdır. Adana kenti de, geçirdiği planlama evreleri ve sösyo-ekonomik gelişmesini ülke koşullarında bir çok hızla büyüyen kentimizin kaderine kendine özgü nitelikleriyle birlikte büyük oranda benzer şekilde sürdürmektedir.

Referanslar

Adana Güçbirliği Vakfı (AGV), 1999, *Adana Sosyo-Ekonomik Rapor*, Adana.

AGV, Adana, 2000, *Adana Sosyo-Ekonomik Rapor*, Adana (www.agv.org.tr)

Akbal, Tül,1999, "Mevzini Savun Diyor Sefil Fare", ss.76-82, *Birikim*, 123

Akyalçın, K. Yeşim, 1998, "Sosyo-Kültürel Yaşamın Kent Formuna Etkisine Bir Örnek:Adana", Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, ÇÜ FBE, Mimarlık ABD, Adana.

Atkinson, Rownland-Flint, John, 2004, "Fortress UK? Gated Communities, the Spatial Revolt of the Elites and Time–Space Trajectories of Segregation", *Housing Studies*, Vol. 19, No. 6, 875–892, November 2004.

Balamir, Murat, 1993, *Ülkemiz Koşullarına Uygun Konut Üretim Modeli*, Derleme, ODTÜ Mimarlık Fak. Yayını, Ankara

Bali, Rıfat, 1999, "Çılgın Kalabalıktan Uzak", ss.35-52, *Birikim*, 123

Boratav, Korkut, 1995, *İstanbul ve Anadolu'dan Sınıf Profilleri*, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul.

Calderia, Terassa, 1999, "Duvarlar İnşa Etmek", ss. 87-96, *Birikim*, 123

Çakırer, Yasemin, 2004, "Kentli Varsılların Varoş ve Yoksulluk Algısı ve Mekansal Ayrımlaşma İlişkisi, Adana Kenti Örneği", Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi FBE, Şehir ve Bölge Planlama ABD, Konya.

Karagenç, Onur, 1997, "Konut Yakın Çevresinin Değişiminde Bireysel Algılamanın Rolü", Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, ÇÜ FBE, Mimarlık ABD, Adana.

Mittelsteadt, Lindsey, 2003, "A Case Study of Gated Communities in Nova Scotia", Master Thesis, Dalhousie University, Urban and Rural Planning

Musterd, Sako-Ostendorf, Wim, 1998, *Urban Segregation and the Welfare State*, Routledge, London.

Öncü, Ayşe,1999, "İdealinizdeki Ev Mitolojisi Kültürel Sınırları Aşarak İstanbul'a Ulaştı", ss.26-34, *Birikim*, 123

Şengül, H. Tarık, 2001, "Sınıf Mücadelesi ve Kent Mekanı", ss.9-31, Kent ve Kapitalizm, *Praksis*(2).

Wang Le, C., 2002, "Does High Tech Growth Increase Social Inequity and Spatial Segregation The case of Metropolitan Austin", Doctoral Degree Thesis, Texas University.

Y., Mehmet, Adam, 1979, *Almaşık Yeniden Üretim Süreçleri için Konut Alanları*, Mimarlar

Odası Yay., Ankara

Yeğin, Mustafa, 2002, "Kentsel Gelişme ve Planlama Sürecinde Yerel Yönetimler, Adana Örneği", ss. 73-81, *Kentleşme ve Yerel Yönetimler Sempozyumu*, Adana Kent Konseyi, Yerel Gündem21 Yayınları, No:5, Adana.

Yıldırım, Tevfik, 2002, "Adana'nın İmar Tarihi", *Adana Müteahhitler Birliği Dergisi*, Ekim/Kasım, Adana.

Özet:

Toplumda artan eşitsizliklerle ve varsıllarla yoksullar arasında büyüyen uçurumla birlikte, toplumsal sınıflar şehirdeki mekanlarını da ayırmaktadırlar. Bu çalışmada da varsılların mekan olarak öteki toplumsal gruplardan ayrıldığı ve korunaklı yaşam tercihinin arttığı gözlemlenerek, Adana'daki gelişimin mekansal yerleşimi ve karakteristikleri hakkında ampirik kanıtlar değerlendirilmiş, varsıl kişilerin şehrin toplumsal ve fiziksel olarak ayrılan başka bölgelerinde yaşayan yoksulları ve mekan ayrımını kavrayışları ve ilişkileri araştırılmıştır.

Anahtar Sözcükler: Korunaklı yaşam, münzevi seçkinler, mekansal ayrışma, Adana.

Abstract:

There are increasing inequalities in present day society and a gap between the rich and the poor in both social and economic terms. This leads social classes to seperate themselves spatially in the city. This study points out that the wealthy people of urban areas has spatially secluded themselves from the other social groups. Those groups which can be referred to as 'gated communities' are growing in popularity, but, at the same time, providing an extreme example of residential segregation. The study uses empirical evidence to profile the location and characteristics of such groups in Adana and details public perception of them. Emphasizing the social relations and spatial segregation, it also investigates rich's perception of the poor, who are becoming rapidly excluded from the socio-physical spaces of the city.

Keywords: Gated communities, spatial segregation, secluded elite, Adana,

Adana Basın Tarihi Üzerine Bibliyografik Notlar (1873-1928)

M. Bülent VARLIK*

Osmanlı Devleti'nin pek çok yöresinde olduğu gibi, Adana basın tarihinin başlangıcını da vilayet gazetesi oluşturmaktadır. 1872-1873 yıllarında yayın hayatına başlayan vilayet gazetesi *Seyhan* kentin ilk süreli yayınıdır. Bu gazete II. Meşrutiyet'in ilanına kadar geçen sürede Adana'nın tek Türkçe gazetesi olma özelliğini de sürdürmüştür.

1908'de Meşrutiyet'in ilanı ile birlikte Adana'da da özel gazeteler de basın-yayın hayatına dahil olmuş, iktidardaki İttihat ve Terakkicileri destekleyen *İtidal*, *Teceddüt*, *Yaşasın Ordu*, *Anadolu* ve *Duman* gazeteleri ile Hürriyet ve İtilafçılardan yana olan *Şimşek* gazeteleri Adana'nın düşünce iklimine derinlik kazandırmıştır.

Adana basınının önemli bir kırılma noktası işgal ve Milli Mücadele yıllarında yaşanmıştır. Bu dönemde tam bağımsızlıktan yana olan, ulusal güçleri destekleyen *Adana/Yeni Adana*[1] gazeteleri ile Kayseri'de yayınlanan *Adana'ya Doğru*[2] gazetesine karşı, özellikle *Ferda* işbirlikçi bir tavır içinde olmuştur[3]. Taraflar arasındaki mücadeleden yenik çıkan *Ferda* gazetesinin sahibi Ali İlmi "150'likler listesinde" yer almıştır.

---

* İktisatçı, mbvarlik@interaktif.gen.tr

1 *Yeni Adana*'nın Milli Mücadele yıllarındaki faaliyetleri ile ilgili olarak bkz: Ömer Sami Coşar; *Milli Mücadele Basını*, Gazeteciler Cemiyeti yay., İstanbul-[1964], ss: 65-86.

2 *Adana'ya Doğru* hakkında kısa bilgi için bkz: Ali Rıza Önder; *Kayseri Basın Tarihi/1910-1960*, İşçi Kredi Bankası yay., Ankara-1972, ss: 38-39.

3 Adana basınının başlangıç yılları ve Milli Mücadele dönemi hakkında genel bilgi için bkz: Gülseren Akalın; "Kurtuluş Savaşı'nda Adana Basını", *Adana: Köprü Başı/Efsaneden Tarihe, Tarihten Bugüne*; (ed: Erman Artun-M. Sabri Koz), YKY yay., İstanbul-2000, ss: 123-127.

Yeni Adana

1908 hareketinden sonra, tüm Osmanlı mülkünde olduğu gibi Adana'da da mizah dergileri yayınlanmıştır; ancak ne var ki bugün bu dergilerden bir nüshası bile bulunmamaktadır.

Adana basınının bir özelliği de çok sayıda Ermenice/Ermeni harfli Türkçe süreli yayına sahip olmasıdır. Vilayet gazetesi ile başlayıp özellikle 1919-1920 yıllarında sayısı giderek artarak çeşitli konularda yayınlanan Ermenice/Ermeni harfli Türkçe yayınlar Fransız işgalinin bitmesinden sonra tamamen ortadan kalkmıştır. Bu arada, işgal yıllarında iki de Fransızca süreli yayın çıkmıştır.

Bugün, söz konusu döneme ait çok az sayıda süreli yayın mevcuttur. Aşağıda belirtilen 48 süreli yayının önemli bir kısmının kütüphanelerde hiçbir nüshası yer almamaktadır. Örnekleri görülebilen süreli yayınların koleksiyonları ise birkaç istisna dışında son derece yetersizdir. Ancak, yine de mevcut nüshaların tek tek doğrudan incelenmesi ile Adana'da çıkan süreli yayınlara yeni adların katılmasının mümkün olabileceği inancındayız.

Tamamıyla ikincil eserlere dayalı olan 1873-1928 Adana süreli yayınlar bibliyografyanın hazırlanmasında kullanılan kaynaklar ve kullanılan kısaltmalar aşağıda gösterilmiştir.

İlk 5 kısaltmanın yayında yer alan rakamlar süreli yayınların kataloglardaki künye sırasına, diğer kaynakların yanındaki rakam ise ilgili sayfaya işaret etmektedir.

Bibliyografik künyeler belirtilen kaynaklarda yer alan bilgilerin birleştirilmesi ile hazırlanmıştır. Bu yolla kaynaklarda yer alan eksik ve/veya birbiri ile çelişik bilgilerin giderilmesi amaçlanmıştır.

Bibliyografyanın hazırlanmasında tarihsel sıra gözetilmiştir.

Ank	*Eski Harfli Türkçe Süreli Yayınlar Toplu Kataloğu*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Kütüphane Başkanlığı yay., Ankara-1987.
İst	*İstanbul Üniversiteleri Arap Harfli Süreli Yayınlar Toplu Kataloğu/1828-1928*, (yay. haz.: Hasan Duman), IRCICA yay., İstanbul-1986.
HD	Hasan Duman; *Osmanlı-Türk Süreli Yayınları ve Gazeteleri (1828-1928)*, Enformasyon ve Dokümantasyon Hizmetleri Vakfı yay., Ankara-2000.
SÖ	*Seyfettin Özege Bağış Kitapları Kataloğu/Kitap Adı-Yazar Adı-Konu-Süreli Yayınlar-Haritalar ve Atlaslar*, c: VI, Atatürk Üniv. Kütüphane ve Dokümantasyon Dairesi Başkanlığı yay., Erzurum-1989.
Er	Hasmik A. Stepanyan; *Ermeni Harfli Türkçe Kitaplar ve Süreli Yayınlar Bibliyografyası (1727-1968)*, Turkuaz yay., İstanbul-2005.
Fr	G. Groc-İ. Çağlar, *La Presse Française de Turquie de 1795 à nos Jours/Historie et Catalogue*, Isis yay., İstanbul-1985.
Tevfik	İsmail Tevfik; *Adana Vilâyeti Matbuatı*, T.C. Hariciye Vekâleti yay., Ankara-1932.
Yust	K. Yust; *Kemalist Anadolu Basını*, (çev: N.E., yay. haz.: Orhan Koloğlu), Çağdaş Gazeteciler Derneği yay., Ankara-1995.
TT	Taha Toros; *Kurtuluş Savaşında Çukurova*, TC. Kültür Bakanlığı yay., Ankara-2001.

01. *Seyhan*; "Menafi-i vataniyye ve havadis-i umumiyyeye dair haftada bir tab ve neşrolunur vilayetin resmi gazetesidir", çıkaran: Seyhan Vilayeti, Vilayet Matbaası, 5 Mart 1873.

İlk sayıları Türkçe ve Ermenice/Ermeni harfleriyle Türkçe olarak yayınlanmıştır.
[Tevfik: 26, Ank: 1719, HD: 1904, Er: 10].

02. *Luys [Işık]*; "Haftalık litografik gazete", redaktör: Mardiros Boyaciyan (Jirayr), 1876.

Ermeni harfli Türkçe olan dergi Adana'ya bağlı Haçin [Saimbeyli]'de yayınlanmıştır.
[Er: 45]

03. Tsagik [Çiçek]; "Haftalık, edebi, ilmi ve sıhhi mecmua", yayınlayan: Haçin Vartanyan mektebi mezunları ve mensupları, redaktör: Mardiros Seksenyan, 1880.

Hacin'de yayınlanan dergi Ermenice/Ermeni harfli Türkçe olarak elle çoğaltılmıştır.
[Er: 105]

04. *İtidal*; "Haftalık siyasi gazete", imtiyaz sahibi: İhsan Fikri, Muhtar Fikri, İsmail Safa [Özler], 1908.

İttihat ve Terakki yanlısı bir gazetedir.
[Tevfik: 22]

05. *Teceddüt*; "Haftalık müstakil Osmanlı gazetesidir", imtiyaz sahibi: Kethüdazade İbrahim Halil, 1908, 1923

İttihat ve Terakki yanlısı olan bu gazete, 1908-1910 ve 1 Mayıs 1923-1 Temmuz 1924 tarihlerinde iki kez yayınlanmıştır.
[Tevfik: 27, HD: 2105, Yust: 21-23, SÖ: 1128]

06. *Yaşasın Ordu*; yayınlayan: Redif Fırkası Erkân-ı Harbiyesi, imtiyaz sahibi: Yüzbaşı Lütfi, 1 Eylül 1908.

Teksir yöntemiyle basılmıştır.
[Tevfik: 29, Ank: 2181, HD: 2377]

07. *Rehber-i İtidal*; "Haftalık siyasi gazete", imtiyaz sahibi: Fanizade Ali İlmi[4], Vilayet Matbaası, 20 Kasım 1908.

Gazete, 1920 yılında İstanbulluzade Ziya tarafından yeniden çıkarılmıştır.
[Tevfik: 24]

08. *Anadolu*; "Haftalık siyasi gazete", imtiyaz sahibi: Süleyman Vahit, 1909.

İttihat ve Terakki yanlısıdır.
[Tevfik: 17, Yust: 21-23].

09. *Çukurova*; "Haftalık siyasi gazete", imtiyaz sahibi: Ramazanzade Kemal, 1909.

[Tevfik: 19]

10. *Çıngırak*; "Karikatürlü mizah gazetesi", imtiyaz sahibi: Kethüdazade İbrahim, 1909.

[Tevfik: 18-19]

11. *Duman*; "Haftalık siyasi gazete", imtiyaz sahibi: İsmail Safa, 1909.

İttihat ve Terakki'nin yayın organı.
[Tevfik: 19]

4 Hakkında kısa bilgi için bkz: Ali Birinci; *Tarihin Gölgesinde/Meşâhir-i Meçhûleden Birkaç Zât*, Dergah yay., İstanbul-2001, ss: 324-329.

12. *Şimşek*; imtiyaz sahibi: Harputizade Enver, 1909.

Hürriyet ve İtilaf Fırkası yanlısı bir gazete.
[Tevfik: 26]

13. *Adana*; sahibi: Hovannes Simmikyan, 1911.

Ermeni harfli Türkçe dergi.
[Er: 70]

14. *Hayat*; "Cumartesi günleri çıkar haftalık siyasi, ilmi, edebi Türk gazetesidir", imtiyaz sahibi: Mücavirzade Mustafa Emin, yazı işleri müdürü: İsmail Safa, mesul müdür: Avukat Abdurrahman Ali, Gündüz Nadir, başmuharriri: Ramazanzade Mehmet Kemal, Hayat Matbaası, 1918.

[Tevfik: 21-22, Ank: 0732, HD: 0791, Yust: 113-114].

15. *Ferda*; "Şimdilik Perşembe ve Pazartesi günleri intişar eder, siyasi, ilmi, edebi gazetedir", imtiyaz sahibi, müdür-i mesul ve sermuharriri: Ali İlmi, 1 Aralık 1918.

İşgal yıllarında Fransızlardan yana bir politika izlemiştir.
[Tevfik: 19-20, Ank: 0524, HD: 0571]

FERDA
JOURNAL TURC
ABONNEMENTS

Ferda

16. *Adana*; "Haftalık siyasi gazete", imtiyaz sahibi: Ahmet Remzi [Yüreğir], başmuharriri: Yozgat mebusu Avni, , Hayat Matbaası, 25 Aralık 1918.

[Tevfik: 9, 13-14]

17. *Yeni Adana*; "Gündelik siyasi halkçı gazete". İmtiyaz sahibi ve müessisi: Ahmet Remzi [Yüreğir], mesul müdür: Ali Münim (1919), Muzaffer Demirtaş (1928), Ahmet Remzi [Yüreğir] (1932), yazı işleri müdürü:

Tevfik Fikret, Kemal (1925), başmuharrir: Celal Sahir (1924), Ferid Celal Güven, Hayat Matbaası, Yeni Adana Matbaası, 1919.

Adana gazetesinin devamı olarak yayınlanmıştır. Gazete, iki sayı çıktıktan sonra vali Nazım tarafından kapatılınca yayınını işgal yıllarında Pozantı'da sürdürmüştür. Adana Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti'nin yayın organıdır.
[Tevfik: 9-11, Ank: 2185, İst: 1709, HD: 2380, Yust: 111-113]

18. *Le Courrier d'Adana/ Adana Postası*; sahibi: Giritli Hasan İlhami, 14 Temmuz 1919.

İşgal yıllarında Fransız yanlısı bir politika izlemiş, Türkçe ve Fransızca olarak yayınlanmıştır.
[Tevfik: 14, Fr: 58, 87, TT: 34]

19. *Kilikya*; "Haftalık siyasi gazete", 1919.

[Tevfik: 23, TT: 37]

20. *Hayistan*; "Haftalık siyasi gazete", 1919.

Ermenice.
[Tevfik: 22]

21. *Toros*; "Haftalık siyasi gazete", 1919.

Ermenice
[Tevfik: 29]

22. *Tanyeri*; "Edebi, içtimai, iktisadi haftalık siyasi gazete",imtiyaz sahibi: İhsan Altay [Orhun], Vilayet Matbaası, Ekim-1919.

Fransız ve Ermeni aleyhdarı bir politika izlemiştir.
[Tevfik: 27]

23. *Hay Tsav [Ermeni Çilesi]*; "Haftalık milli ve siyasi gazete", sahibi: Sedrak Kepenlian, 1919.

[Er: 84, TT: 37]

24. *Davros*; 1919.

[TT: 37]

25. *Adana*; Fransız askeri idaresinin gazetesi, 1919.

Fransızca olarak yayınlanmıştır.
[Fr: 58]

26. *Rehber*; Selanikli Ata Derviş, 2 Ocak 1920.

Fransız yanlısı bir çizgi izlemiştir.
[TT: 33]

27. *Adana*; sahibi ve redaktörü: Barseğ Şalcıyan Kesaratsi, Simmikyan Hohhannes, 1920.

Ermenice/Ermeni harfli Türkçe olarak yayınlanmıştır.
[Er: 86]

28. *Argeos/Erciyas*; sahibi ve redaktörü: Krikor Aroyan, Barseğ Daduryan, 1920.

[Er: 87]

29. *Azadamard*; 1921.

Ermeni harfleri ile Türkçe olarak yayınlanmıştır.
[Tevfik: 17, TT: 37]

30. *Milli Mefkûre*; "İlim ve sanat mecmuası", yayınlayan: Adana Muallimler Cemiyeti, sahib-i imtiyaz ve müdür-i mesul: Ali Haydar, Yeni Adana Matbaası, 1922.

[Ank: 1273, İst: 0999, HD: 1393, Yust: 128]

31. *Türk Sözü*; "Gündelik siyasi gazete", imtiyaz sahibi ve başmuharriri: Urfa mebusu Ferit Celal [Güven], Dava Vekili Fahri, mesul müdür: Ferit Celal [Güven] (1926)/

Baki Tonguç (1932), yazı işleri müdürü: Şemsi İzzet, idare müdürü: Tevfik Coşkun Celal, başmuharrir: Halim Hüsnü (1923)/Ferit Celal (1932), Türk Sözü Matbaası, 1 Ocak 1923.

[Tevfik: 7-8, Ank: 2062, HD: 2247, SÖ: 1214]

32. *Halk*; "Haftalık siyasi gazete", mesul müdür: Mehmet Rasim [Özgen], Hayat Matbaası, 6 Nisan 1923.

2 Temmuz 1928 tarihinden sonra yayınına Mersin'de devam etmiştir.
[Tevfik: 21]

33. *Altın Yurd*; "Türk Ocağı'nın gayesini takip eder mecmua", yayınlayan: Türk Ocağı, sahib-i imtiyaz: Güleklizade Ahmet Bedri, mesul müdür: Agâh Tuğrul, tahrir müdürü: Ferit Celal [Güven], Yeni Adana Matbaası, 15 Mayıs 1339 [1923].

[Ank: 0065, İst: 0049, HD: 0072, SÖ: 35]

34. *Mücahede*; "Haftalık siyasi gazete", imtiyaz sahibi ve mesul müdür: Abdülkadir Kemali, Azm Matbaası [İstanbul], Halk Matbaası, 1924.

[Tevfik: 23-24].

35. *Altın Öz*; "Siyasi, ilmi, fenni, edebi Türk gazetesidir", sahip ve başmuharriri: Şükrü Oğuz, mesul müdür: Vasfi Bolat, 1924

[Tevfik: 17, Ank: 0062, HD: 0069]

36. *Toksöz*; imtiyaz sahibi ve mesul müdür: Abdülkadir Kemali, Halk Matbaası, 30 Ağustos 1924.

[Tevfik: 28-29, Ank: 2001][5]

5 Gerek AbdülkadirKemali, gerekse *Toksöz* hakkında geniş bilgi için bkz: Merâl Demirel; *Tam Bir Muhalif: Abdülkadir Kemali Bey*, İstanbul Bilgi Üniversitesi yay., İstanbul-2006. Ayrıca bkz: *Orhan Kemal'in Babası Abdülkadir Kemali'nin Anıları*, (yay. haz.: Işım Öğütçü), Epsilon yay., İstanbul-2005.

37. *Sayha*; "Cumadan maada hergün çıkar, terakkiperver, cumhuriyetçi gazete", imtiyaz sahibi: Kozanlı Ahmet Cevdet, mesul müdür ve başmuharrir: Gündüz Nadir, Sayha Matbaası, 12 Kanun-u sani [Ocak] 1925.

[Tevfik: 26, İst: 1353, HD: 1863]

38. *Karatepeli*; "Haftalık mizahi gazete", imtiyaz sahibi: Baki Tonguç, yazı işleri müdürü: Hüseyin Kemal, mesul müdür: Salahattin Ragıp, baş muharriri: Baki Tonguç, Türk Sözü Matbaası, 5 Eylül 1925.

[Tevfik: 23]

39. *Gölge*; "Gayrı siyasi mecmua", imtiyaz sahibi: Mehmet Asım, sermuharriri: Mehmet Rasim, Hayat Matbaası, 1 Teşrinisani [Kasım] 1925.

[Tevfik: 31, Ank: 0595, İst: 0463, HD: 0651].

40. *Ticaret Haberleri*; imtiyaz sahibi: Ticaret ve Borsa Odası, mesul müdür: Hilmi Paşa, Yeni Adana Matbaası, 17 Nisan 1926.

[Tevfik: 27-28].

41. *Resimli Adana*; "İlmi, edebi,ve içtimai gayri siyasi haftalık mecmua", imtiyaz sahibi ve başmuharriri: Muzaffer Demirtaş, mesul müdür: Latif Ali Osman (1926), Lütfullah Efendi, Yeni Adana Matbaası, 21 Nisan 1926.

[Tevfik; 25, Ank: 1582, HD: 1749]

42. *Adana Ticaret Gazetesi*; "İktisadi, ticari haftalık gazete", imtiyaz sahibi: Adana Vilayeti Borsa ve Ticaret Odası reisi Rasim Şinasi ve Borsa Encümen Reisi Feyzi, mesul müdür: Hilmi Paşa, Türk Sözü Matbaası, 30 Eylül 1926.

[Tevfik: 15]

43. *Doktor Sesi*; "Aylık sıhhi halk mecmuası", imtiyaz sahibi, mesul müdür ve başmuharrir: Dr. Cafer Tayyar, Yeni Adana Matbaası, 1 Ocak 1927.

[Tevfik: 30, Ank: 0436, İst: 0342, HD: 0481]

44. *Adana Ticaret Haberleri*; "Pazar günleri çıkar iktisadi gazetedir". Mesul müdür: Hilmi Paşa, idare yeri: Adana Ticaret Odası ve Borsası, haftalık, Türk Sözü Matbaası, 9 Nisan 1927.

Adana Ticaret Gazetesi'nin devamı olarak yayınlanmıştır.
[Tevfik: 7, 15]

45. *Yurd Duygusu*; "Haftalık siyasi gazete", imtiyaz sahibi: Vasfi Pulat [Polat], mesul müdür: Vasfi Pulat, 17 Eylül 1927.

Yayın hayatına 11 Mart 1928 tarihinden sonra *Cebel-i Bereket* adıyla Osmaniye'de devam etmiştir.
[Tevfik: 29-30]

46. *Mektep*; "Pazartesi günleri çıkar edebi, fenni mecmua", imtiyaz sahibi ve başmuharriri: Vasfi Pulat, Mersin Matbaası, 10 Ekim 1927.

[Tevfik: 31-32, Ank: 1219]

47. *Yeniay*; "Haftalık mecmua", 1927

[Tevfik: 32]

48. *Adana Mıntıkası Maarif Mecmuası*; çıkaran: Adana Muallimler Birliği, sahip ve mesul müdür: İsmail Habib [Sevük], Türk Sözü Matbaası, 15 Mart 1928.

13-27. sayılar *Çukurova'da Memleket* ve 27-40. sayılar *Memleket Çukurova* adıyla yayınlanmıştır.
[Ank: 0008, İst: 0005, HD: 0008, SÖ: 2]

Özet:
Adana'da basın hayatı vilayet resmi gazetesi ile başlamıştır. 1908'den sonra farklı görüşleri savunan çok sayıda süreli yayın yayınlanmıştır. 1919-1920 yıllarında Fransız işgaline karşı çıkanlar ile işgali savunanlar arasında önemli tartışmalar yaşanmıştır. Adana basın tarihinde dikkati çeken bir nokta da, çok sayıda Ermenice/Ermeni harfli Türkçe süreli yayının varlığıdır.

Anahtar Sözcükler: Adana basını, II. Meşrutiyet basını, Milli Mücadele basını, Ermenice/Ermeni harfli Türkçe basın.

Abstract:
Press in Adana started with the official provincial newspaper. After 1908 there were many newspaper publishing diverse views. During the 1919-1920 period many polemics between those against and pro-French occupation appeared in these periodicals. Another point regarding Adana press history is that there were many newspapers published in Armenian or in Turkish with Armenian alphabet.

Key words: Adana press, Second Constitutional Period, National War Period, Turkish press in Armenian/Armenian alphabet.

Romen Edebiyatından İki Hikâye: Türklerle Ortak Yaşam*

Doina ZUGRÂVESCU

19. yüzyıl sonu, 20. yüzyıl başında yaşamış ve Romen edebiyatının ustaları olma özelliğini kazanmış iki hikâyecinin örneğinde, Romenlerle Türklerin Osmanlı İmparatorluğu çerçevesindeki uzun süreli temaslarının, zihniyet, konu ve dil/ anlatım özellikleri olarak kendisini gösterdiğini saptamak mümkündür. Bu özellikler, bugün de, Romence'den Türkçe'ye çevirip sunduğumuz aşağıdaki iki hikâye örneğinde de görüldüğü gibi, bir üçüncü dile çevrildiklerinde doğabilecek birçok anlatım sorununu ortadan kaldıracak derecede ortak bir algı dünyası yaratmışlardır.

Seçilen hikâye yazarlarından Nicolae Gane (1838-1916), özellikle kısa öykülerden dolayı Romen edebiyatında büyük önem taşır ve Boğdan tarihi ve köy dünyasından esinerek yazdığı anılarla da tanınmaktadır. Ion Luca Caragiale (1852-1912) ise Bükreş Millî Tiyatrosu'nun kurucularından olup bütün hayatını tiyatroya veren bir aileden gelir, Romen edebiyatında Molière kadar önemli sayılan bir yazardır; kısa hikâyeler de yazmıştır. Bazı hikâyeleri ve *Kayıp Mektup* adlı meşhur komedisi Türkçe'ye de çevrilmiştir.[1]

Bu iki "usta"dan seçtiğimiz hikâyelerde tasvir edilen çevreler, 18. yüzyıl sonları ve 19. yüzyıl başlarındaki Balkanlar dünyasına aittir. Sözkonusu dönemde, Osmanlı

* Oktay Özel ve Kudret Emiroğlu'na katkılarından dolayı teşekkürlerimle.

1 *Kayıp Mektup*, çev. Selâhattin Hilav, İzlem Y., İstanbul, 1963; Türkçe'ye çevrilen Romen edebiyatı için bkz. "Balkan Ülkeleri Edebiyatından Türkçe'ye Çeviri", *Türk Dili Çeviri Özel Sayısı*, Sayı 322, 1978, ss. 136-141. Romen edebiyatından çeviri örnekleri: *Hikayeler ve Bir Güldürü*, çev. Enver Esenkaya, İstanbul, 1965; *Düşkünlükler Zinciri*, çev. Faik Baysal, Cep Dergisi, İstanbul, 1967; Caragiale'nin hikâye çevirileri: *Seçme Romen Hikâyeleri*, çev. Hilmi Ömeroğlu, Ş. Koçhisar, 1975.

İmparatorluğu'nun birleştirici etkisi altında, yerel çeşitliliklere rağmen, toplum bir ölçüde ortak bir zihniyet ve yaşam tarzını paylaşıyordu. Hikâyelerin başlıklarına bakıldığında bile, diller arasındaki alışveriş hemen görülmektedir. Stereotip imgelere rağmen, uzun süreli yakınlığın getirdiği "göz yaşı ve mizah"ın yarattığı özellik, Romenlerin Türklere bakışında kendisini göstermektedir.

"Aliuță" (Alicik) adlı hikâye 18. ve 19. yüzyıl Fenerliler dönemindeki Boğdan'da yer alan gerçek olaylara dayanmaktadır. O zamanlarda toprakların çoğu Rum ağaların ellerinde bulunduğu için, haydutlar yasa dışı bir şekilde kendi başına haksızlıkları düzeltmeye çalışıyorlardı. Bu konu halk edebiyatında da ele alınır, ancak bu hikâyede adalet ruhunu gösteren ve yüksek ahlakî değerlere sahip olan baş kahraman, Romen haydut değil, yaşlı yeniçeri bir Türk'tür. Zaten sözünü tutar, vefâlı, güvenilir Türk'ün imgesi halkın muhayyilesinde bugüne kadar kalmıştır. Hikâyenin sonunda, ikisi de mertçe dövüşe saygı gösteren Ali ve haydut, eşitlik içinde birbiriyle uğraşırken, paylaştıkları ortak değerlerle onları birbirinden ayıran farklılık-başkalık ortadan kalkar.

"Pastramă Trufanda" (Turfanda Pastırma) adlı, ilk önce 1909 yılında *Anecdotă Orientală* (Bir Şarkî Fıkra) adıyla yayımlanmış olan hikâye, anlatılan hayalî olayların yanı sıra eski Kavala ve Ege bölgesinin renkli hareketli ortamlarıyla yaygın zihniyetlerde belirtilmiş bir insan tipolojisi ortaya koyar: Sözünü tutar dürüst Türk esnafı; cimri ama güzel pastırma yapan Yahudî, davacı-davalı arasında karşılıklı ibrâ-yı zimmet sağlayan hükmüyle meşhur Osmanlı adaletini temsil eden kadı, hikâyenin stereotiplere uyan ancak canlı kahramanlarıdır.

Denklikler, ortak tarihden dolayı her iki dile geçmiş (çevirilerde italikle gösterdiğimiz) kavramlarda açıkça görünür. Meselâ, silah veya günlük hayatta kullanılan nesneler bildiren kelimeler, ya tamamen benimsenmiştir (ciomag<*çomak*, şuşanea <*şeşhâne*, rachiu<*rakı* gibi) ya da egzotik olmayan bir başkalık gösterir (iatagan<*yatağan*, ienicer<*yeniçeri* gibi). Bütün hikâye başkalığın benimsenmesi bakımından da okunabilir: Türk ismine ilave edilen Romence küçültme eklerinden biriyle türetilmiş "Aliuşa" adı, örüntünün vardığı sonucun özüdür. Metin başka bir dile çevrilmiş olsaydı, doğal olarak içerdiği duygusal çağrışımlar (mertçe dövüş) nasıl aktarılabilirdi?

Anlatım tarzına gelince, Fenerliler döneminde kullanılan Romence, Osmanlı Türkçesi kadar canlı renkli ve zengin bir dil olduğu için, iki dil arasındaki kültürel ve edebî denklikler çeviride de aktarılabilir. Böylece "chilim/*kilim*", "ciubuc/*çubuk*", "*para*", "cadiu/*kadı*", "a aştepta cu patru ochi/*dört gözle beklemek*" gibi kelime ve ifadeler, derin bir şekilde benimsenmiş oldukları için hep ortak bir bağlam içinde kalarak başkalık veya egzotism taşımaz. Tekrar soralım; acaba "Turfanda Pastırma" metninin son cümlesindeki göz kırpma gibi "tek bir laf", bir başka dile çevrilmiş olsaydı, anlaşılabilir miydi?

ALİCİK
NICOLAE GANE

Bir kış akşamı, kız erkek bütün kardeşlerimle ateşin karşısında toplanmış babamızın çocukluğundan kalan bir hikâyesini dinliyorduk. Babam yaşlanmıştı, hayatında neler neler görmüş geçirmişti.

- Ya, sevgili yavrularım benim!... diyordu. Orhey korusu ta Bıku korusuna kadar varıp bunun da Karpatlar korusuna kadar uzandığı, sabanın sadece orman olmayan topraklar ve akarsuların geçtiği otlaklarda sürüldüğü zamanlardı. O günlerde ne dolma ne de işlek yollar vardı; insanlar ise köyden köye kasabadan kasabaya atla giderdi; daha uzak bir yere gideceklerinde, tabancayı eyer kaşında taşıyıp, durmaksızın haydut şarkılarının yankılandığı orman patikalarından başka türlü geçmeye cesaret edemediklerinden hep birlikte koyulurlardı yola. Benim de yaşadığım o zamanlar, her şeye rağmen güzeldi, zira bolluk vardı ve günlük ihtiyacı temin kaygısını bilmezdik, lakin kimi zamanlar insanın başına korkunç olaylar da geliyordu, tıpkı çocukken yaşadığım gibi.

- Eee, ne geldi başına? diye sabırsızlıkla sorduk.

- Bakın, sözünü ettiğim zamanlarda işler bugünkü gibi idare edilmezdi; herkes kendi malını mülkünü kendi korumak zorundaydı, çünkü devletin o vakitler ordusu sadece bir avuç maaşlı Arnavut'tan ibaretti, onlar da Tuna'nın öbür yakasından Voyvoda'yı korumak için hizmete getirilmişti; devletin koruması ise sadece Büyük Allah'a kalmıştı.

O vakitler, Ali adında bir Türk'ün bize sığındığını hatırlıyorum. Memleketimizden geçmiş olan Türk ordusundan kalıp ev sahibinin misafirperverliği, sofranın güzelliği hoşuna gitmiş olmalı ki içinden oradan ayrılmak gelmemişti. Dilimizi öğrendi, eve ve tüm ev halkına öylesine bağlandı ki biz ona sevgiyle "Alicik" diyorduk.

Gerçeği söylemek gerekirse, Alicik'i ilk görgüğümüzde tuhaf kıyafeti, başında *çalma*sı, kuşağında *yatağam*, göğsüne kadar inen ağarmış ve gür sakalıyla, *temenna* etmesiyle, biz çocukları bayağı korkutmuş, bize hayli vahşi görünmüştü; ama zamanla ona alıştık, çünkü çok iyi bir kalbi vardı ve bizi eğlendirecek bir sürü şey yapabiliyordu. "Bin bir gece" masallarından, kendisinin de katıldığı harp hikâyelerinden anlatır, bizim serçe ve saka yakalamamız için kapanlar kurar, uçurtma uçurmamıza yardımcı olur, bizi ava, balığa götürürdü; ama bir süre sonra Alicik bir sopaya dayanmadan yürüyemez olduğundan bütün gezintileri avlu veya bahçeyle sınırlı kaldı.

On beş yıl boyunca evimizde yaşadı, hepimizin büyüdüğünü gördü, hepimize karşı aynı şefkati besledi; biz ise daima onun etrafındaydık, dizlerine atlar, beyaz sakalıyla veya başında çörek gibi duran büyük *çalma*sıyla oynardık, ve bize :

- *Bre* sizi, *gavur* yavruları, bana[2] sevgililerim sizi! dediği vakit ise öyle gür sesle gülerdik ki zavallı Aliciğimizi sağır ederdik.

Sadece sabahları namaz kılarken hiç birimiz onu rahatsız etmeye cesaret edemezdik, öylesine ciddi ve kendinden geçmiş bir hali vardı ki, diz üstü çökmüş, tövbe eder vaziyette, kolları göğsünde birleşmiş, bazen yüksek bazen de alçak sesle Kur'an'dan ayetler okurdu, alnı yere değene kadar secdeye varırdı, sonra da kımıldamadan bir saat boyunca sessizce dururdu, doğuya doğru dikerdi gözlerini, mesafeleri yutmak istercesine, hayallerinde çocukluğunun sıcak topraklarında gezer, seyahat sanki gerçekmiş gibi yüzünde bir neşe, bir nur belirirdi.

Ve ben, sakalını okşayarak:

- Bizi hiçbir zaman terk etmeyeceksin, değil mi, Aliciğim? diye sorardım.

- Ne yazılıysa o olur! diye cevap verirdi.

Alicik için her şey "yazılıydı". Eğer doğduysa, eğer harplere gittiyse, eğer birçok kez yaralandıysa, eğer daha sonra bize geldiyse, bunların hepsi alnında yazılı olduğu için olmuştu. Uzun veya kısa yaşayacağı, tekrar memleketine dönüp dönmeyeceği, bunlar da evvelden yazılmıştı. Onun için, kendi hayatını merak etmeyen bir insan olarak yüzü hep sakin, vicdanı ise hep rahat idi.

Günlerden bir gün avlumuzda hiç alışık olmadığım bir hareketlilik gördüm. Babam endişeliydi, hizmetçiler ise korkmuş. Bir sürü köylü, *çomak*[3] ve baltalarla avlu kapısının önünde ve evin etrafında durup evi koruyorlardı; öyle bir karışıklıktı ki daha önce hiç böylesi olmamıştı.

- Ne oldu, Aliciğim? diye sordum.

- Hiçbir şey, dedi. Bujor mektup göndermiş, yarın öğlen gelip evimizi basacakmış.

- Eee, ne olacak, Aliciğim?

- Ne yazılıysa o olur, dedi, rahat bir tavırla.

II

Babam hikâyeyi anlatırken sanki mektup o an gelmiş gibi korkarak ateşin karşısında birbirimize sarıldık, sabırsızlıkla olayların sonunu dört gözle bekliyorduk.

- Bujor, memleketin en namlı eşkiyalarından biriydi, diye devam etti babam. Harman zamanı imece akşamları toplanan yaşlı kadınlar hâlâ onu konuşuyor, ozanlar ise şu şarkıyı söylüyor onun hakkında:

---

2 Alicik, Romence'yi yanlış kullanmaktadır.

3 Romence'ye geçmiş olan "çomak" sözcüğü, "sopa" anlamında kullanılmaktadır.

Karamuk yeşil dallar
Bujor dışarı çıkar
Öldürmez, vurup çalar,
Büyük beyleri kırar.

Daha bıyıkları terlemeden kahramanlık isteği duymuş, annesi bile ona engel olamamış. Kiliselerde çok dua etmiş, gözyaşları dökmüş vazgeçmesi için, ama nafile. Bir bahar günü tüfeği omzuna kalpağı başına bir tarafa yıkıp annesine:

- Anne, daha fazla ağlama, memlekete adalet getirmeye gidiyorum, zenginlerden alıp fakirlere vereceğim, baştakilerin kurduğu haksız düzeni bozacağım. Haydi, Allahaısmarladık, dedikten sonra var gücüyle ıslık çalarak, şarkı söyleyerek, hür bir hayata çağıran koruluğun yolunu tutmuş ve çok geçmeden yurdun dört bir köşesinde Bujor ismi duyulur, konuşulur olmuş.

Sabanlarının saplarını bırakıp gelen on iki kan kardeşi, onun etrafında toplanıp, bıçaklarını birleştirerek hayat ve ölümde sonuna kadar sadakat ve teslimiyet yemini etmişler. O günden beri çok yolcunun yolu kesildi, çok konak yağmalandı, bir çok devriye bozguna uğratıldı, ama bir o kadar da fakirlere para dolu keseler dağıtıldı, dul ve yetimlere inek ve danalar bağışlandı, öyle ki bazıları beddua, bazıları ise hayır dua ediyordu ve Bujor, bütün topraklar, yollar ve ormanlarda tek başına rahatça hükmünü sürüyordu, namı şanı ta komşu memleketlere kadar yayılmıştı.

Ağustos ayında, harman zamanıydı babam Bujor'un mektubunu aldığında. Ailede büyük bir istişare yapıldı, karşı mı koymalı boyun mu eğmeliydik? Bütün evde sadece iki tüfek vardı: birisi babamın, diğeri ise Alicik'in ördek avlamaya gölete indiğinde çatal şeklinde bir alete dayadığı *şeşhane*siydi. Hatta bütün köyde tüfek kullanabilen bir tek adam vardı, o da tüfeğini hayatı boyunca ormanlarda sadece av hayvanlarına karşı kullanmıştı. Yani, karşı koyma konusunda pek fazla bir şey yapamayacaktık. Bütün bunlara rağmen, Alicik'in fikri silaha sarılarak eşkiyaların hücumuna karşı durmamızdı. Bütün ev halkını ikna eden bu fikri, tehlikenin büyüklüğünün farkında olmayan biz çocuklar da paylaşıyorduk; evdeki bütün hizmetçiler ise, boyun eğme fikrini şiddetle destekliyordu. "Bugün bile hatırlıyorum", dedi babam tebessüm ederek, "nasıl bir cesaretle Alicik'in *yatağan*ının kınını kapıp kendi etrafımda sağa sola sallayarak hayalimde tüm eşkiyaları yerle bir ettiğimi."

- Ah! Bir gelsin bu Bujor, diyordum kendi kendime, gelsin de gününü görsün!

Daha sonra, Alicik'in planını takip ederek uzaktan eşkiyaları görür görmez çanları çalıp bize haber versin diye, avlu kapısının tam yanındaki kilisenin çan kulesine bir adam yerleştirdik. *Çomak*, tırpan ve baltalar alan yirmi adam avlu kapısının önüne yerleştirildi, köyün avcısının emri altına ve yine konağın her kapısının önüne yirmişer adam daha dizildi ki toplam altmış adam ediyordu; her ne kadar iyi silahlı olmasalar,

savaşmayı bilmeseler de eşkiyalara karşı kafa tutacak kadar yeterli bir sayıdaydık; zaten ihtar mektubuna göre eşkiyalar, bağrı açık, güpegündüz geleceklerdi.

Her nöbetçiye birer kadeh *rakı* ikram edildi ve Alicik'in devamlı cesaret verici sözleriyle yerlerinde sıkı duruyorlardı.

Bu bekleyiş iki saat sürdü... Ve aniden çan kulesindeki adam çanları çalmaya başladı. Karşı tepenin üstünde bir toz bulutu görmüş ve az sonra arka arkaya ev yoluna doğru ilerleyen on üç atlı adam saymıştı. Birden hepimize bir ürperti geldi.

- Sıkı durun çocuklar, diye bağırdı Alicik, daha şimdiden kaygıya kapılan nöbetçilere, Allah bizimle!

Şimdi hepsi suskundu, gözleri tehlikenin geldiği karşı tepeye dikiliydi ve birkaç dakika sonra avluda olan biz çocuklar, *haydut*ların büyük bir ziyafete gidiyormuş gibi şarkı söyleyerek rahat adımlarla tepeden indiğini gördük. Meyhanenin önünde durdular, Bujor her birine birer kadeh şarap ısmarladı; daha sonra avluya doğru yol aldılar. Bu kez *şaka*nın zamanı geçmişti, eşkiyalarla karşı karşıya kalacaktık, tüfeklerle üzerlerine ateş edecektik, kurşunlarına maruz kalacaktık; aramızda kaç kişi ölecekti?... Ve kaç kişi kurtulacaktı?... İşte herkesin kendi kendine sorduğu soru, dehşet renkleriyle herkesin yüzünde belirdiğini gördüğüm bu korkunç soru. Az önce Alicik'in *yatağan*ıyla öyle bir yiğitlik göstermiş olan ben, şimdi bacaklarımın titrediğini hissedip istemeyerek babamın yanına yaklaştım. Babam kireç gibi beyazdı ve sessizce bekliyordu; sanki kalp atışlarını sayıyordu; nöbetçiler de rahat değillerdi. Onları en çok şaşırtan eşkiyaların üzerlerine doğru inanılmaz bir rahatlıkla gelmeleriydi., sanki onları tırpan ve baltayla bekleyen altmış adam umurlarında değildi. Tehlikeyi haber veren çan hâlâ çalıyordu, çan çaldıkça haydutlar daha yaklaşıyordu; çan, sanki ecel vaktinin geldiğini haber veriyordu.

- İşte!... İşte...buradalar!

Kilisenin önüne varan Bujor birden durur, çan kulesindeki adama nişan alır ve... Aman Allahım, ne göreyim?... Silah patladığı anda zavallı havada kendi etrafında dönerek kulenin en tepesinden yere düştü, kavak tepesinden düşen bir saksağan gibi. Tam o sırada bütün kalpleri yıldırım hızıyla bir korku sardı, iğrenç, yenilmez, ruhu saran ve damardaki kanı donduran ölüm korkusu. Kaşla göz arasında hem avlunun kapısında hem de evin etrafında bulunan bütün nöbetçiler, ellerindeki *çomak*, tırpan ve baltaları atıp deliler gibi, can havliyle dört bir tarafa kaçmaya başladılar; babamın ve Alicik'in onları durdurmak için söyledikleri sözleri daha fazla duymak istemiyorlardı. Atlı on iki *haydut*, *kaytan*larla süslenmiş kıyafetleri, omuzlarında tüfekleriyle cümle kapısının önünde belirdikleri zaman, avluda biz ve Alicik hariç hiç kimse kalmamıştı.

O anda...herkes tarafından terkedilmiş bir şekilde, evde sığınacağımız bir yer aradık ve Alicik kapıyı kilitledi. Korkunç anlardı. Etrafımızda haydutların bağırışlarını,

silahlarının şakırtısını, atlarının kişnemelerini, bütün gürültüleri bastıran, haydutlarını sıraya dizmekte olan Bujor'un sesini duyduk.

- Kırın kapıyı! diye bağırdı.

Birden kapıya inen bir balta sesi duydum, sonra bir ikincisini ve üçüncüsünü ve kalbimizin en derinlerinde hissettiğimiz birkaç tane daha. Aynı zamanda arka kapıdan da aynı sesler geliyordu, her iki taraftan da sıkıştırılmıştık, hiçbir kurtuluş yolu yoktu.

Gerçi, tehlike büyüdükçe Alicik yiğitleniyordu. *Yatağam* elinde, kapının arkasında bekliyordu, görünen ilk *gavur*un kafasını koparmaya hazırdı; ancak hiç kimse görünmedi, sadece balta darbeleri yağıyordu ta ki kapı parçalanıp menteşeler kırılıp yere düşene kadar. İşte o vakit Bujor Ali'yle karşı karşıya kaldı. Hepsinin arasından onu tanımıştım, çünkü en uzun, en yakışıklı ve en vahşi olan oydu.

- Yol ver, pis ihtiyar! diye bağırdı eşkıya.

- Sen yol ver, köpek! diye cevap verdi Ali, hemen *yatağam*ını Bujor'un kafasına doğru çevirerek, ve Türk'ün demiri eşkiyanın demiriyle öyle hızla çarpıştı ki kıvılcımlar çıktı. Birden durdular, birbirlerinin gözlerinin içine baktılar. Eşkiyanın merhametsiz yüzünde böyle yaşlı bir rakiple mücadele etmeyi istemeyecek kadar küçümseyen bir ifade vardı; rakibi ise, artık bizim önceleri sincap gibi dizlerine atladığımız tatlı Aliciğimiz değildi. İnancına göre sığındığı evi var gücüyle koruması gerekiyordu ve eski *yeniçeri*nin bütün gençlik gücü, bütün vahşi kuvveti bir mucize olmuş gibi geri gelmişti. Kavak gibi dimdik, tehditkar bir tavırla, kaşları çatık, dişlerini sıkmış vaziyette dikkatle bakarak hangi taraftan vuracağını kestirmeye çalışıyordu.

- Gel bakalım, ey Türk, dedi Bujor, şimdi sıra ikimizde, teke tek mertçe dövüşelim! Ve siz, diye ekledi, arkadaşlarına dönerek, reisiniz bir Türk'ün küstahlığını nasıl cezalandıracak görün.

- Buraya, bu kapının eşiğine mezarını kazacağım, diye cevap verdi Ali ve dövüş daha şiddetli bir şekilde yeniden başladı. Bujor, rakibinin her hareketini gözetleyerek soğukkanlılığını kaybetmeden darbelerini ayarlıyordu; Türk'ün öfkesi ise gitgide artıyor, hareketleri devamlı hızlanıyordu, sanki damarlarında durmaksızın yeni bir güç akıyordu. Gerçi bir süredir kamaları artık çarpışmıyor, kıvılcımlar çıkartmıyordu, ama birbirine girmiş, kah gözlerin hizasında kah başların üstüne tıpkı aynı anda çakan iki şimşek gibiydiler.

Eve girmiş olan eşkiyalar, kollarını kavuşturmuş, reislerinin galip geleceğinden emin bir şekilde dövüşü izliyorlardı; bizler ise kireç gibi bembeyaz, şaşkınlıktan donup kalmış, titreyerek işin sonunu bekliyorduk. Dövüş nasıl sona ererse ersin bizim için kötü olacağından emindik... Aniden Türk, silahını rakibinin silahından çekip, geriye bir adım atıp, gözlerini kocaman açarak, kana susamış bir kaplan gibi "Allah!" diye bağırıp Bujor'un üstüne atıldı.

Eşkiyaların sırasında bir titreme oldu... ve o anda... Aman Allah'ım, ne korkunç bir felaket! O anda birdenbire arkamda bir tüfek patladığında bütün camlar sallandı ve odayı kaplayan duman arasından Alicik'in, yüreği yaşlı Alicik'in dizleri üstüne düştüğünü gördüm. Bujor'un arkadaşlarından birisi tarafından sırtından vurulmuştu, silahı bırakıp kanlar içinde yere çöktü. Bu beklenmedik durumda, Bujor kendisi bile bir an kalakaldı, *hançeri* elinde, ne yapacağını bilmez bir halde; sonra, korkunç bir karar vermiş gibi, aniden kaşlarını çattı, birbirimize sıkı sıkı sarılmış ve nefesi kesilmiş olan bizlerin üstüne doğru ağır ağır yürüdü, elbisesi bana sürünerek geçti yanımdan ve Ali'yi öldüren eşkiyanın önünde durdu.

Katilin kafasını ikiye bölerek:

- Namuslu bir dövüşe saygı göstermeyip sırtından öldüren öldürülmelidir!... dedi; sonra, ölüm fermanımızın yazılı olduğu yüzü daha da kararmış bir halde bize doğru döndü, bu defa can çekişmemizi daha da uzatmak istercesine dimdik gözlerimize baktı, Alicik'in yattığı yere doğru ilerledi, bir an sessizce ona baktı; bu korkunç sessizliğinden ne çıkacağını hiç kimse bilmiyordu, zira kirpiklerinin altı simsiyah olmuştu... ve... işte mucize... sanki göklerden inen bir nur huzmesi kafasından geçmiş gibi yüzü birden aydınlandı ve arkadaşlara doğru yönelerek şöyle dedi:

- Çocuklar, ihanetle öldürülen bu ihtiyar bir Hıristiyan evini savunuyordu ve o bir Türk'tü. Eğer onu öldürme günahımıza bir başka günahı eklersek Tanrı bize yardım etmez... Hadi gidelim!...

Reislerinin sözüne itaat eden eşkiyalar ıstavroz çıkardılar ve atlarına binip yollarına koyuldular. Sadece öldürülen haydut vurulduğu yerde yatıyordu. Onun az ötesinde zavallı Alicik de hareketsiz yatıyordu, yüzü ölümün esintisiyle yumuşamış, gözleri açık, bakışı sabitti, sabah namazlarında hayalinde çocukluğunun geçtiği sıcak topraklarda dolaştığı zaman olduğu gibi.

Ertesi gün gümüş çivilerle süslenmiş, *kapağı*nda hilal işareti çizilmiş güzel bir tabutu omuzlarımızda taşıdık ve bahçedeki en uzun dallı salkım söğüt altına doğuya bakar şekilde yerleştirdik. Tabutun etrafında ne papaz ne de ailesi vardı, ama bizler vardık, yaşlılığında tanıdığı başka bir dinden dostları, başucunda diz çökmüş bütün kalbimizle çok sevdiğimiz Aliciğimiz için ağlayan bizler...

Bugün mezarının başındaki beyaz mermerde altın harflerle Bujor'un söylediği sözler yazıyor :

- İhanetle öldürülen bu ihtiyar bir Hıristiyan evini savunuyordu ve o bir Türk'tü.

Babam hikâyesini böyle bitirdi; bizler ise gözlerimizde yaş susup kaldık ve uzun bir süre her gece Alicik'in tatlı hayali çocukluk rüyalarımıza girip durdu.

TURFANDA PASTIRMA
ION LUCA CARAGIALE

Adalar Denizi'nde Kavala Limanı'nda - buharlı geminin ismini hiç kimsenin duymadığı zamanlarda - bir sabah, pek çok mal ve yolcuyla yüklü büyük bir gemi, Küçük Asya'ya, Doğu'nun kıyılarındaki Yafa'ya doğru gitmek üzere hazırlanıyordu.

Yolcular arasında küçük bir esnaf olan Yusuf isminde biri de vardı, işlerini halletmek üzere Kudüs'e gidecekti. Adam, iyi bir yer bulabilmek için erkenden gemiye binmişti; *kilim*inin üzerinde bağdaş kurmuş[4], palamar çözülüp engin denizlere açılmaya az kala her gemide olduğu gibi sağa sola koşuşturan, yelkenleri geren halatları toparlayan tayfaların yolu üstünde kalmamak için bir köşeye çekilmişti.

Yusuf oturup *çubuğu*nu rahat rahat içerken bir yandan çıkacağı uzun yolu diğer yandan da arkasında bırakmak zorunda kaldığı evini düşünüyordu... Her şey neredeyse hazır ve kaptan kalkış işaretini vermek üzere kendi yerine çıkarken - her limanda olduğu gibi büyük bir geminin gelişi ve gidişinde toplanan kalabalığın gürültü ve izdihamı arasında, kimi kendi işiyle uğraşır, kimi de avare dolaşırken - bir ses duyulur:

- Yusuf! Yusuf! Nerde Yusuf?

Yusuf, kendisinin mi yoksa başkasının mı arandığına ve kimin aradığına bakmak üzere kalkana kadar, birden tanıdığı Yahudi bir komşusu olan esnaf Aron, sırtında koca bir torba, koşa koşa, soluk soluğa kalmış bir halde geçiş merdivenine çıkıp gemiye biner:

- Seni bulmak ne güzel, aziz Yusuf, der Aron. Madem ki Urşelim'e gidiyorsun, bana bir kardeş iyiliği yap, istirham ederim... İşte esvap dolu şu torbayı - çok ağır değil, yirmi *okka* bile gelmez - kardeşim Şumen'e götür... Nerede oturduğunu biliyorsun... Olur mu?

- Niçin olmasın? dedi Yusuf, nasılsa sırtımda taşımayacağım; gemide bir sürü yer var. Yafa'dan Kudüs'e kadar ya bir deve ya da bir katırla gideceğim, nasıl müsait olursa bana... Seve seve götürürüm.

- Ve Şumen'e söyle... ama sakın unutma! Ona tam yazmış olduğum gibi yapsın babamızdan kalan bu esvaplarla... ve...

Gemi kalkmak üzere sallanmaya başlamasaydı Aron'un demek istediği bir şeyler daha vardı; torbayı Yusuf'un yanına bırakıp gemiden hemen kıyıya atladı. Gemi pupa yelken açıldı denize; oldukça uzaklaşıncaya kadar Yusuf, Aron'un sesini hâlâ duymaktaydı:

- Onu iyice sakla! Sakın kaybetme!

---

4 Romence'sinde "Türk usulü oturmuş" denilmektedir.

Arkadaşının torbası akşam yolcuya bayağı iyi geldi, başının altına yastık gibi alıp deniz sakin olduğundan sabah vaktine kadar rahatça uyudu; lakin gece boyunca rüyasında tuzlu bir şeyler yediğini gördü - herhalde denizin havasını içine çektiğinden olmalı.

Uyandığında ise, büyük bir iştahı vardı ve yine sanki bir tuz kokusu alır gibi oldu. Bir kahve içti, çubuğundan çekti, sanki açlığı biraz hafifler gibi oldu ve yeniden başının altına torbayı alıp uzandı. Bir an böyle yattıktan sonra, tekrar kalktı...

"*Bre*, der kendi kendine, daha önce de denizde yolculuk yaptım, lakin böylesine güzel tuz kokusu!... ne olabilir ki ?"

Kilimle yastık yaptığı torbayı toplamak üzere eğildiğinde, daha keskin bir koku hisseder; burnunu torbaya yaklaştırır ve çıkan koku her neyse şüphesiz bu torbadan çıktığını anlar... Torbanın ipini çözüp ağzını açar ve hayret! Neyle karşılaşır? Torbanın içi esvapla değil, *turfan*da *pastırma*yla tıka basa doluydu.

"Hey, şeytan herif Aron! *Pastırma*sının ucuna dokunmamam için esvap olduğunu söyleyerek bana yalan söyledi."

Ve bunu düşünürken ağzı sulandı... Kemerinden çakısını, bohçasından bir ekmek somunu çıkarıp torbadan büyükçe bir parça *pastırma* aldı. Bir dilim kesti... ağzına attı... Aman Tanrım, ne lezzetli! Yusuf bir güzel yiyip torbanın ağzını tekrar bağladı.

Bazen rüzgara karşı gittiği hatta birkaç fırtına atlattığı için, gemi Yafa'ya bir aydan sonra vardı. Bu arada damak tadı güzel şeylere alışan Yusuf, yolculuk boyunca durmadan torbayı açıp *pastırma*dan yedi, bununla kalmayıp deniz tutmayan ve gemide yemek yiyebilen yolculara da perakende, hatta tartmakla vakit kaybetmemek için toptan olarak sattı; elbette, mal güzel olunca müşteriler de bol olur. Böylece, büyük yastığı yavaş yavaş küçüldü ve Yafa'ya geldiğinde torbada sadece o güzel koku kalmıştı.

Yafa'dan Kudüs'e kadar Yusuf birkaç yolcuyla beraber *katır* üstünde gitti. Yolculuk süresince diğer yolculardan birkaçı kendi *pastırma*larından Yusuf'a ikram ettiler...

- Ey gidi! der Yusuf, *pastırma* dediğin gemideki gibi, bizim Kavala *pastırma*sı gibi olur!... Haydi, lütfen, nasıl güzel bir kokusu var, bakın! diyerek torbayı burunlarına tutuyordu... Ne yazık ki hiç kalmadı! Ah, bir görseydiniz!... Hem yumuşak... hem de yağlı... Enfes bir şey! Böylesine *pastırma* denir!...

Kudüs'e varırken Yusuf düşünmeye başlar:

"Boş torbayla Şumen'e niye gideyim? Kardeşi Aron, ya dikkatsizlik ya da aceleden, esvap torbası yerine *pastırma* torbasını aldı veya cimriliğinden tadına bakmayayım diye, bana yalan söyledi. Velhasıl yedim mi ben? Yedim. Kavala'ya dönüşte adama dürüstçe parasını öderim... olup biter... Artık Şumen'e gitmem!"

Böylelikle işlerini görmeye koyuldu. Her şeyi halleder etmez, Yafa'ya dönüp bir başka gemiye binip evine dönüş yoluna çıktı. Yolculuk sırasında, diğer yolcuların *pastırma*larından yerken Aron'un torbasının kokusunu alıyordu ve sürekli her yolcuya anlatıyordu:

- Hey! Eğer *pastırma* istiyorsanız, buyrun bize, Kavala'ya! Gerçek *pastırma* orada!... Hatta biri var, Aron arkadaşım, öyle enfes yapar ki... Gelin, sadece bir görün, nasıl güzel bir koku!... Gerisi nedir ki! Bizdeki, Kavala'daki *pastırma*ya göre!...

Ve geceleyin, başını Aron'un torbası üzerine koyarak yatarken, rüyalarında kendisini tuzlanmış şeyler yerken görüyordu; sabah uyandığında ise yastık yaptığı torbayı koklayarak düşünüyordu:

"Kavala'ya varır varmaz, doğru Aron'a gideceğim, *pastırma* için, kendimi hazırlayayım, hafifçe döveyim, az ızgarada bekleteyim ki tuzunu kaybetmesin..."

Ve bunu düşündükçe ağzı sulanıyordu Yusuf'un.

Kavala'ya adım atar atmaz sanki "bakla atmış" gibi! ilk kimi görür?... Arkadaşı Aron, sanki geleceğini biliyormuş gibi *dört gözle bekliyordu.*

- *Bre* Aron, niye kurnazlık edip torbada babanın esvapları var diyerek yalan söyledin bana?... Acaba *pastırma*nın ucundan yerim korkusuyla mı?...

Aron birdenbire sapsarı kesildi ve sanki titremişçesine sadece şunu kekeledi:

- Ne? Ne?

- Kaç *okka* vardı torbada, *bre*?...

Lakin Aron daha da beter:

- Ne? Ne?

- .... çünkü, gerçeği söylemek gerekirse, senin de tanıdığın dürüst biri olarak... ben... yolda... *pastırma*nı yedim ve...

Lakin Aron, birden bir çığlık atar, yüzüne tokatlar vurmaya, kafasına ise yumruklar indirmeye, saçını sakalını yolmaya başlar, başına kimbilir ne kötü bir bela gelmişçesine sızlanıp bağırır.

- Niye bağırıp bu denli gürültü ediyorsun, *bre*? Her ne kadar *okka*ysa dürüst bir esnaf olarak ben, inkar etmem, son kuruşuna[5] kadar öderim.

Ne dese boş! Yahudi kendini yere atıp yuvarlanıyor, başını yere vurarak aklını kaçırmışçasına daha da çok bağırır.

- Duymuyor musun *bre*? Ödeyeceğim diyorum sana.

Yahudi ayağa kalkar, kudurmuşçasına Yusuf'u göğsünden kavrar, apar topar[6], haydi, *kadı*ya hesaplaşmaya!

Kadı, hadisenin nasıl vuku bulduğunu sual eder.

Yusuf neyin nasıl olduğunu, hepsini anlattı: Önce kendisinin esvap sandığını, daha sonra kokusundan hileyi keşfettiğini ve torbada koyun *pastırma*sı bulduğunu ve uzun seferde olan her insan gibi dayanamayıp yediğini, ama dürüst bir esnaf olarak inkar etmediğini, borcunu son *kuruş*una kadar ödeyeceğini.

---

5 Romence'sinde, Türkçe'den alıntı sözcükle, "son *para*sına kadar" denmektedir.

6 Romence'sinde, Türkçe'den alıntılanan "teker meker" deyişi kullanılmaktadır.

Bu arada Aron, hâlâ sakalını yolarak sızlanmaktadır:

- Peki... *Bre,* der *kadı,* adam yediğini inkar etmiyor ve borcu son kuruşuna kadar ödeyeceğini söylüyorsa, niye bağırıp çağırıyorsun?... Eee?...

- Ödesin? diye bağırır Yahudi... ödesin?... ne ödeyecek?... "babayı" mı?... "babayı" ödeyebilir mi hiç?

- Ne babası *bre?* diye sorar Yusuf.

- "Baba" benim!

- Ne babası, *bre?* diye sorar *kadı.*

- "Baba" benim, Leiba Gross ki öldü... ve Yusuf onu yedi.

- Ben kimi yedim ki, *bre?*

- "Baba"!

- Ne zaman, *bre,* babanı ne zaman yedim ki?

- Gemideyken...

- Baban gemide benimle miydi ki?

- Oradaydı!

- Ve onu yedim?... Ben?...

- Sen! Sen!

- *Kadı Efendi,* der Yusuf, görmüyor musun, deli bu Yahudi?

- Deli olan ben değilim! diye bağırır Aron, deli olan sensin ki "baba"yı yedin!

- Bir kez daha söyle: Ne babası?

- "Baba" benim, Leiba Gross ki öldü !... Amma söylemedim mi ben acaba?

- İşte, görüyorsun, Efendi! der Yusuf.

- *Karnaksı!* Bağrışıp durmayın, diye haykırır *kadı*... Dur bakalım, artık hiçbir şey anlamıyorum!... Peki, sen, baban öldü demiyor musun?

- Öldü!

- Eee, öldüyse, nasıl gemide bulunabilirdi?

- Bulundu!

- Öldükten sonra?

- Sonra!

- Nasıl, *bre?*

- "Baba" öldüğünde, onu kutsal topraklar olan Urşelim'e gömdüreceğime dair yemin ettirmişti, çünkü orada çürümek istiyordu... Ben de kemikler çürümüyor diye kemiklerini buraya gömdüm, etlerinden ise *pastırma* yaptım...

Yusuf sapsarı kesildi birden ve karnını elleri arasına aldı.

- ... ve, Aron sızlanmaya devam ederek, düşündüm ki niye yolculukla parayı israf edeyim; *pastırmayı* torbaya koyup ona verdim... Urşelim'e kardeşim Şumen'e götürsün diye, o da onu gömecekti, her şeyi biliyordu çünkü... ve bu, seferde "baba"yı yemiş!... Ne yapayım şimdi ben?

Bütün bunları duyan Yusuf'un midesi kalktı; o da kafasına karnına yumruklar indirerek sızlanmaya başladı:

- Beni kirletti bu *çıfıt* Yahudi, *Kadı Efendi*! Aman! Kirletti beni! Ne yapacağım şimdi ben?

- Ya sen niye yedin? diye bağırır Aron.

- Sen esvap demedin mi ki?

- Eee... Onları yemek mi gerekirdi?

- Niye baban olduğu gerçeğini söylemedin?

Ve yine Yahudi "vay!" ve Türk "aman!" derken, bunların hepsini dinleyen *kadı* şöyle dedi:

- *Bre*! Otuz yıldır Kavala'da *kadı*lık yapmaktayım ve bir sürü insanın bin bir çeşit derdini dinledim, ama ne sizin gibi iki deli ne de sizinki gibi tuhaf bir vakaya rastladım ben... Bunu... sabredin... ki bunu daha sakin düşünüp taşınmam gerekir!...

Ve sakin düşünüp taşındıktan sonra:

Türk'ün, Yahudi'ye yediği *pastırma*nın yerine günün fiyatından birinci sınıf *pastırma*dan yirmi *okka* bedelini ödemesine; Yahudi'nin ise Türk'e, yalan söylediği için, yirmi lira ödemesine karar kıldı, çünkü esvap torbası diye esvapla değil *pastırma*yla dolu torba vermişti ve *pastırma* da hakiki koyun pastırması olmayıp Yahudi *pastırma*sıydı.

Ve sonra, Türkçe tek bir lafla ikisini de kapıya koydu.

Özet:

Romenlerle Türklerin Osmanlı İmparatorluğu'nun birleştirici çerçevesinde, yerel çeşitliliklere rağmen, birbirlerine benzeyen zihniyetler ve yaşam tarzlarının ortak bir kültür havası oluşturduğu dilde ve edebiyatta olan yansımalarından da anlaşılmaktadır. Bu yakınlığın doğurduğu diller arasındaki alış verişin sonucu, sistem dışında kalan bir başka dile çevrilmesi nerdeyse imkansız olan, derin çağrışım ve algılarla dolu ortaklık, seçilen iki hikâye örneğinde gösterilmiştir.

Anahtar Sözcükler: Romen edebiyatı, Türk imgesi, başkalık, denklik, diller arası alışveriş.

Abstract: Despite great local variaties, the Rumanians and the Turks had shared in the unifying Ottoman framework a cultural atmosphere with similar mentalities and lifestyles echoed in the literature. This contact generated deep connotations of a common language, which are almost impossible to translate into other systems. This study presents a good example of this through two selected Rumainan short stories.

Keywords: Rumanian literature, image of the Turks, alterity, equivalence, language contact.

Mükemmel *Osmanlı Lûgatı*'nin Neşrine ve Fâik Reşâd'ın Sözlük Çalışmalarına Dair

Süheylâ YÜKSEL*

Türk edebiyatının Batılılaşma sürecinde üzerinde durulan meselelerden birisi de "dil" olmuştur. Toplumun yeniden yapılanmasında aktif bir rol oynamak isteyen edebiyatçılarımıza göre, edebî bir eser vücuda getirmek için hâlihazırda kullanılan dil, yetersizdir; halka bu dille ulaşabilmek neredeyse imkânsızdır. Üstelik öğrenmek için harcanacak zaman gereğinden fazladır; çünkü bu dilde yalnız Türkçe kurallar yoktur. Arapça'nın, Farsça'nın dilimizdeki hâkimiyeti yalnızca kelime noktasında kalmamış, bu dillerin kuralları da kullanıldığı için öğrenilmesi gereken birer unsur olarak karşımıza çıkmıştır. Kâtip olmak isteyen birisi mesaisini bu üç dilin kurallarını öğrenmeye ayırmak zorundadır ve bu da büyük bir zaman kaybıdır.

Ayrıca Arapça, Farsça kelimeler bizim kullanımımızda yeni anlamlar kazanmış, mensup oldukları dildeki imlâlarından farklı imlâ ile yazılmış ve hatta bu kelimelerin köklerinden faydalanılarak yeni kelimeler türetilmiştir. Bütün bunların sonucunda bu kelimelerin imlâsı, dilimizde kazandığı yeni anlamlar ve bunlarla ilgili bir problem karşısında müracaat edeceğimiz sözlükler o yıllarda üzerinde durulması gereken meseleler olarak gazete ve mecmua sütunlarında yer almıştır.

İsmi ister "Lisân-ı Türkî", ister "Lisân-ı Osmanî" olarak telâffuz edilsin o yıllarda kabul gören bir gerçek vardır ki, kullandığımız dilde Arapça ve Farsça kelimeler oldukça fazladır. "*Bir kelime-i Arabiyyenin Türkçede ma'nâsı başka Arapçada ma'nâsı başka olamaz. İki lisân beynindeki münasebet buna mânidir*" (Levent 1960: 200) tarzında görüşler

* Yrd. Doç. Dr./Cumhuriyet Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi/Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, 58140 Sivas; Syuksel58@ hotmail.com

olsa da bu kelimelerin dilimizde farklı kullanımlar ve anlamlar kazandığı da genelde kabul edilen bir görüştür.

Kullanılan dilin ismi, imlâsının bozukluğu, tek bir dilden mi yoksa üç dilin birleşmesinden mi teşekkül ettiği ve nihayet imlâdaki karışıklığın giderilmesi için yapılması gerekenlerin neler olduğu konusundaki tartışmalar; konuşulan, yazılan dille ilgili bazı gerçekleri ortaya çıkarmış ve yazarlarımız bazı önerilerde bulunmuşlardır. Bu önerilerin başında bu dilin bir gramer kitabının ve sözlüğünün yapılması gerektiği gelmektedir.

Sık sık dile getirilen bu sözlük ihtiyacı meselesinin bir cephesinde, Türkçe kelimelerin madde başı olacağı sözlük hazırlanması düşüncesi vardır; fakat genelde sözlüğü hazırlanılması istenen dil Osmanlıcadır.

Sözlük ihtiyacı ile yukarıda özetlenmeye çalışılan Arapça, Farsça kelimelerin kullanımı meselesinin birleştiği nokta ise bu kelimeler için müracaat edilecek sözlüklerdir. Çünkü dildeki Arapça, Farsça kelimeler gerçeği inkâr edilemeyeceğine göre bu kelimelerden anlamları bilinmeyenler için müracaat edilecek sözlüğe ihtiyaç vardır. Bu problem o yıllara kadar Arap, Fars lügatlerle çözümlenmeye çalışılmıştır, hâlbuki bunlar Osmanlı insanı için kullanışlı değildir. İşte bu durum yazarlarımızı Osmanlıca'da kullanılan Arapça, Farsça kelimelerin madde başı olacağı sözlükler hazırlamaya yöneltmiştir.

Mükemmel Osmanlı Lûgati de bu anlayışla Fâik Reşâd ve Ali Nazîmâ tarafından hazırlanmış ve eserin üç baskısı yapılmıştır[1].

Bu lügat, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türkiye Türkçesi Sözlükleri Projesi, Eski Sözlükler Dizisi'nin dördüncü eseri olarak Latin harflerine aktarılarak yayımlanmıştır[2]. Eserin 1319 tarihli ikinci baskısının esas alındığı bu çalışmada diğer baskılardan söz edilmemiş, niçin ikinci baskının tercih edildiği konusunda bir açıklama getirilmemiştir. Ayrıca sözlüğün başlangıcında bulunan ve yazarları böyle eser hazırlamaya yönelten sebeplerin dile getirildiği **"İfâde"** bölümü yine hiçbir açıklama yapılmaksızın Latin harflerine aktarılmamıştır.

Mükemmel Osmanlı Lügati'nin söz konusu üç baskısından ilk ikisi birbiriyle aynıdır. Asıl dikkat çekici olan eserin üçüncü baskısıdır. Bu baskı tarihsizdir. İlk iki baskıda sözlüğü hazırlayanlar resmî unvanlarıyla verilmiştir: Mekteb-i Mülkiyye-i Şâhâne Müdür Muavini Ali Nazîmâ-Matbuat-ı Dâhiliye Mümeyyizi Reşâd. Söz konusu üçüncü

1 Sözü edilen bu baskıların künyeleri: Mekteb-i Mülkiyye-i Şâhâne Müdür Muavini Ali Nazîmâ-Matbuat-ı Dâhiliye Mümeyyizi Reşâd; *Mükemmel Osmanlı Lûgati*, Dersaadet, (A. Asaduryan) Şirket-i Mürettebiyye Matbaası, 1318, Mekteb-i Mülkiyye-i Şâhâne Müdür Muavini Ali Nazîmâ-Matbûât-ı Dâhiliyye Mümeyyizi Reşâd; *Mükemmel Osmanlı Lûgati*, Dersaadet, (Hacı Hüseyin Efendi) Matbaası, 1319, Ali Nazîmâ-Reşâd: *Mükemmel Türkçe Lûgat*, İstanbul, Şirket-i Mürettebiyye Matbaası, Tarihsiz

2 Ali Nazîmâ-Fâik Reşâd; *Mükemmel Osmanlı Lügati*, (Haz: Necat Birinci-Kâzım Yetiş-Fatih Andı-Erol Ülgen-Nuri Sağlam-Ali Şükrü Çoruk), Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları, 2002

baskıda ise bu unvanlar verilmemiş, isimler kapak sayfasının başında Ali Nazîmâ-Reşâd olarak yazılmıştır.

Bu baskıyla ilgili en önemli farklılık ise ismindedir. Metni, eserin sonundaki tarihi ve "*Kitabın Sûret-i Tertîbiyle İşârâta Dair İhtârât*" kısmı aynı olan bu eserin ismi *Mükemmel Türkçe Lûgat*'tir. Şirket-i Mürettebiyye Matbaası'nda basıldığı belirtilen bu sözlüğün metnin başladığı 7. sayfasında elyazısıyla "*Aksaray'da Taşkasab civarında Dedepaşa Caddesi'nde 233 numaralı hânede sâkin*" açıklaması yer almaktadır. Verilen bu adresin nereye veya kime ait olduğunu tespit etmek mümkün değildir.

Eserin isminin çok daha sade harflerle dizildiği bu baskının kapağında diğer iki baskıda mevcut olan ve yayımlanmadan önce izin alındığını belirten "*Maarif Nezâret-i Celîlesinin fî 10 Teşrîn-i sânî Sene 315 Tarihli ve 519 Numaralı Ruhsat-nâmesiyle Tab' Olunmuştur*" cümlesiyle ifade edilen açıklama mevcut değildir. Ayrıca sözlüğün içeriğini belirleyen "*İnşâ-yı Osmanîde Müsta'mel Arabî, Farisî Kelimât ve Ta'bîrât ve Istılahâtı Hâvîdir*" cümlesindeki "*İnşâ-yı Osmanîde*" tamlamasının yerini "*Türkçemizde, Edebiyatımızda*" kelimeleri almıştır.

Sözlüğün Latin harflerine aktarılarak yayımlanan 2002 tarihli yukarıda değinilen baskısında ihmal edilerek Latin harflerine aktarılmayan "**İfâde**" metninde de "*Lisân-ı Osmanîde*" tamlaması aynı şekilde "*Türkçemizde, eski edebiyatımızda*" olarak değiştirilmiştir.

Mükemmel Türkçe Lûgat'te, *Mükemmel Osmanlı Lûgati*'nin iki baskısından farklı olan bir diğer kısım ise, yine "**İfâde**"de yer alan, padişaha minnet ve şükranların dile getirildiği kısımdır. "**İfâde**"nin son paragrafındaki bu cümleler *Mükemmel Türkçe Lûgat*'te mevcut değildir.

Bu üçüncü baskının tarihsiz olması, hazırlayanların unvanlarının yer almaması, eserin kaçak bir baskısının yapılmış olması ihtimalini düşündürmekle birlikte, eserin isminde ve yukarıda belirtilen kelimelerde yapılan değişiklik bu ihtimali ortadan kaldırır, fakat bu değişiklikler eserin üçüncü baskıyla ilgili yorumlar yapmayı da gerektirir.

Buna göre, tarihsiz olarak yayımlanan *Mükemmel Türkçe Lûgat*'in basım tarihi ile ilgili olarak şöyle bir değerlendirme yapmak mümkündür: I. Meşrutiyet dönemi basınının belirleyici özelliklerinden birisi, eserlerin basımından önce ruhsat alınması ve bunun tarih ve sayısının eserin kapağında belirtilmesidir. Bir diğeri ise, padişaha minnet ve şükran ifadelerini dile getiren cümlelerin muhtelif sebeplerle zikredilmesidir.

Mükemmel Türkçe Lûgat'te eserin diğer baskılarındaki basımdan önce ruhsat alındığına dair açıklayıcı cümle kaldırılmış, "**İfâde**"den de padişaha minnet ve şükran cümleleri çıkarılmıştır.

Tarihsiz olarak yayımlanan *Mükemmel Türkçe Lûgat*'i diğer iki baskıdan ayıran bu iki farklılık, eserin II. Meşrutiyet'in ilânından sonra yayımlandığı düşüncesini akıllara getirmektedir. Bu ihtimal eserdeki bazı başka özelliklerle de desteklenebilir.

Hazırlayanların biyografilerine baktığımızda her ikisinin de 1908'den sonra *Mükemmel Osmanlı Lûgati*'nin kapağında belirtilen görevlerinden ayrıldıkları görülmektedir. Ali Nazîmâ 10 Ocak 1909'da (27 KE 1324) Mekteb-i Mülkiyye'deki görevinden istifa etmiştir (Çankaya 1968-1969: II. Cilt 941-944). Fâik Reşâd ise, 1895-1904 arasında Matbûât-ı Dâhiliye'de mümeyyiz-i sâni; 1904'te, mümeyyiz-i evvel; bir yıl sonra da ser halife olmuş, 1907'de ise muavinlik makamına yükselmiştir. 1910 tarihli *Devlet Salnamesi*'nde Fâik Reşâd bu görevde görülmemektedir; fakat salnamelerin bir yıl önceki durumu bildirdikleri düşünülürse yazarın 1909'a kadar muavinlik makamında bulunduğunu söyleyebiliriz. Tensikât-ı âhire sırasında bu makam kaldırılmıştır. Diyebiliriz ki Fâik Reşâd, 1909'dan sonra artık Matbûât-ı Dâhiliye'de görevli değildir (Yüksel 1997: 21).

Bu biyografik bilgiler, tarihsiz olarak basılan *Mükemmel Türkçe Lûgat*'in (*Mükemmel Osmanlı Lûgati*'nin farklı isimdeki üçüncü baskısı) kapağında, eseri hazırlayanların unvanlarının olmayışının bir tesadüf olmadığını gösterdiği gibi, eserin basımının 1908'den ve hatta 1909'dan sonraki bir tarih olduğunu da düşündürebilir.

Konuya bir de sosyal ve siyasî ortam açısından bakınca, ulaşılacak tarih yine 1908'den sonrası olacaktır.

1908 tarihi yalnız siyasî anlamda değil, edebî ve fikrî anlamda da köklü değişikliklerin başlangıcı olmuştur. Türk dili ve tarihi alanındaki çalışmaların yoğunlaşması II. Meşrutiyet sonrasının dikkat çekici çalışmalarından birisidir. Bu yıllarda Osmanlılık yerine Türklük kimliği, Osmanlıca yerine Türkçe ismi tercih edilmeye başlanmıştır. Bu anlamda, İstanbul'da, 1908'de kurulan Türk Derneği ile başlayan çalışmalar, Selânik'te *Genç Kalemler*'in çalışmasıyla daha bilinçli bir belirginlik kazanmıştır.

İçeriği "*İnşâ-yı Osmanîde müstamel Arabî, Farisî kelimât ve ta'bîrât ve ıstılahâtı hâvîdir*" cümlesiyle ifade edilen bir sözlüğün isminin "Mükemmel Türkçe Lûgat" olarak değiştirilmesini bu düşünce ortamında aramak gerekir.

Ayrıca Türk Derneği'nin 1909'da çıkarmaya başladığı dergide yayımladığı beyannamede; "*Osmanlı lisanının Arabî ve Farisî lisanlarından ettiği istifade gayr-ı münker bulunduğundan ve Osmanlı Türkçesini bu muhterem lisanlardan tecrid etmek hiçbir Osmanlının hayalinden bile geçmeyeceğinden, Türk Derneği, Arabî ve Farisî kelimelerini bütün Osmanlılar tarafından kemal-i sühuletle anlaşılacak vechile şayi' olmuşlarından intihab edecek ve binae'n'aleyh mezkûr Derneğin yazacağı eserlerde kullanacağı lisan en sade Osmanlı Türkçesi olacaktır*" şeklindeki 9. maddesi de bu yazının konusu açısından dikkat çekicidir (Levent; 1960: 301). Diyebiliriz ki hangi görüşte olursa olsun lisan konusunda düşünenler, kullanılan dildeki Arapça, Farsça kelimelerden vazgeçmenin mümkün olmadığı konusunda birleşmektedirler. İşte bu noktada bu kelimeleri doğru öğrenmek meselesi ortaya çıkmıştır ki, söz konusu sözlük de bu amaca hizmet için hazırlanmıştır.

Bu bilgiler ışığında, *Mükemmel Osmanlı Lûgati*'nin, tarihsiz ve ismi *Mükemmel Türkçe Lûgat* olarak değiştirilerek yapılan üçüncü baskısının neşir tarihinin II. Meşrutiyet'ten sonraki bir tarih olduğunu söyleyebilir ve isim değişikliğinin sebebi olarak da oluşan yeni siyasî ve sosyal ortamı gösterebiliriz.

Mükemmel Osmanlı Lûgati olarak iki baskısı yapılan ve sonra ismi *Mükemmel Türkçe Lûgat* olarak değiştirilen bu sözlüğün Latin harflerine aktarımında ihmal edilen "**İfade**"sinde sözlüğü hazırlayanlar önce, kullanımdaki Arapça, Farsça kelimelerle ilgili olarak şu değerlendirmeyi yaparlar: Kullanmakta olduğumuz bu kelimelerin bazıları zamanla mana ve mevzularından çıkmış, bazıları da başka şekil ve mana almıştır ve hatta kıyasa tatbiken birçok yeni kelime ortaya çıkmıştır.

İkinci değerlendirme, bu kelimelerle ilgili müşkilleri olanlara ve sözlüklerimize yöneliktir: "*Lisân-ı Osmanî*"de (Bu ifade *Mükemmel Türkçe Lûgat*'te, *Türkçemizde, eski edebiyatımızda* şeklinde geçmektedir) kullanılan Arapça, Farsça kelimelerden anlamları bilinmeyenler için bu iki lisanda mevcut sözlüklere müracaat edenler, genellikle müşkillerini halledemedikleri için ehlinden açıklama istemektedirler. Çünkü bu sözlükler, mensup oldukları kavme mahsus olarak hazırlandıkları için bizim kullanımımız ve tasarrufumuz göz önüne alınmamıştır. Hâlbuki bu kelimelerin bazıları edebiyatçılarımızın ve yazarlarımızın tasarruflarıyla gerçek anlamından çıkmış, yeni şekiller, yeni anlamlar kazanmış ve hatta yeni birçok kelimeler meydana gelmiştir.

İşte bunun için Arapça, Farsça kelimeleri bizim kullanımımıza göre açıklayacak sözlüklere ihtiyaç vardır. Bu yolda daha önce bazı çalışmalar yapıldığı gibi daha mükemmellerinin yapılması arzu edilmiştir. Lisanımızda meydana gelen değişiklikler göz önünde bulundurulunca önceden hazırlananların amaca uygun olmadığı görülmektedir. Yeni yolda yazılanların da birçoğu yarım kalmıştır, tamamlansa bile onlarla yetinilemez.

Ali Nazîmâ ve Fâik Reşâd, durumdan vazife çıkarmışlar ve bir sözlük hazırlamaya karar vermişlerdir. Bu sözlükte, Arapça, Farsça kelimeler ve tabirler bulunacak, kelimelerin manaları kullanımımıza uygun olarak izah edilecektir.

Görüldüğü gibi, sözlüğü hazırlayanların hedefi doğrudan, dilimizde kullanılan Arapça, Farsça kelimeleri toplamak ve bunların manalarını kullanımımıza uygun olarak açıklamaktır. Bu sözlüğe *Mükemmel Türkçe Lûgat* isminin verilmesi ise sadece siyasî ve sosyal şartların bir sonucu olmalıdır.

Fâik Reşâd'ın Sözlük Alanında Yarım Kalmış Bir Girişimi: Resimli Lûgat

Fâik Reşâd sözlük alanında ilk defa, yayımını *Resimli Gazete* ve *Mektep* mecmuası imtiyaz sahibi Kitapçı Karabet'in üstlendiği *Resimli Lûgat* ismiyle forma forma neşrine başlanan bir sözlüğün hazırlayıcıları arasında yer almıştır. Bu çalışmada birlikte olduğu arkadaşları, Ahmet Rasim ve Halil Vahîd'dir.

İlk formadaki açıklamalarda ve bu formanın yayımı münasebetiyle 18 Mayıs 1308 tarihli, 43 numaralı *Mektep* mecmuasında yer alan yazıda sözlüğün tahminen 100 forma olacağı belirtilmiş, abonelik şartlarının verildiği bölümde ise her biri 8 sahife olmak üzere 120 forma olarak düşünüldüğü ve perşembe günleri çıkarılmasının plânlandığı ifade edilmiştir; fakat eserle ilgili olarak yukarıda belirtilen 18 Mayıs'tan itibaren 6 formanın ilânı verilmiş ve ilân daha sonra devam etmemiştir. Nitekim, Atatürk Üniversitesi Özege Kitapları arasında bu eserin "bevl" kelimesine kadar olan 168 sahifelik bölümü yer almaktadır[3]. Eser, Millî Kütüphane'de mevcut değildir.

Söz konusu yazıda muhteva, "*Bu eserimiz Türk, Arap, Acem lisanlarının Osmanlıca nâmı altına girip de elyevm lisan-ı örfte müsta'mel bulunan elfâz ve ıstılahât ve ta'bîrât ile Türkçe hükmünü alacak dereceye varmış olan ecnebî kelimâtını ve ulûm-ı tıbbiye, riyâziye vesâire ıstılahâtının kısm-ı a'zamını hâvîdir*" cümlesiyle belirlenmiştir. Bu esasın dışında eserin muhtevası ve metoduyla ilgili şu açıklamalar yapılmıştır: Arapça ve Farsçadan "edebiyat-ı hâzıraca" kullanılmayan kelimelere yer verilmemiş ve bir sözlüğün kelimelerin kullanımı ve imlâsına hizmet etmesi gerektiğine inanıldığı için mana o günün kullanımına göre tayin edilmiştir. İmlâsı belirli bir kuralla tespit edilmeyen kelimelerin yazımında telâffuz esas alınmıştır.

Fiillerin ve masdarların yazımında kelimelerin aslı göz önünde bulundurulmuş, eklerin aslı değiştirmeyeceği görüşünden hareketle müştaklarda kelimenin aslından herhangi bir ses feda edilmemiştir.

Arapça, Farsça kelimeler Türkçe'de kullanıldığı şekilde taksim edilmiş ve isimlendirilmiştir.

Arapça, Farsça ve Türkçe eklerle kurulan kelimeler müstakil bir kelime olarak kabul edilmemiş, aslına uygun olarak sıralanmıştır.

Sözlüğe alınması uygun görülen terkipler ilk kelimeleri dikkate alınarak sıralanmıştır.

Farsça terkipler müstakil kelime olarak telâkki edilmiş, Türkçe'deki kullanımında hangi görevde ise -sıfat veya isim- belirtilmiştir.

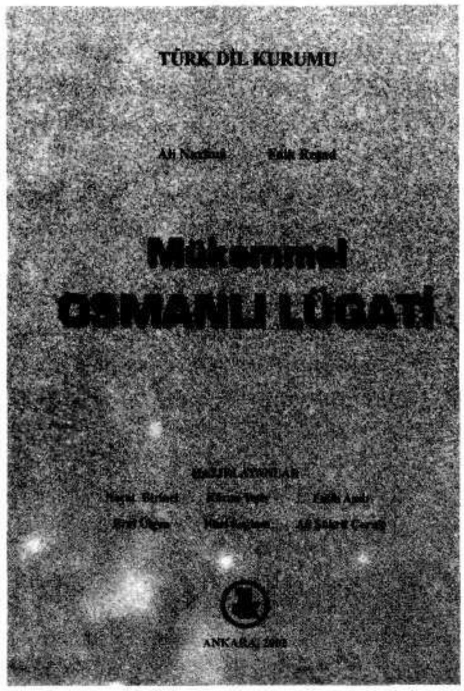
Kullanımı yaygın olan yanlışlar olduğu gibi alınmış, fakat bir işaretle doğruları verilmiştir.

Yazarlar, harflerin yazımı ile ilgili olarak birtakım teknik bilgiler de vermişler ve ilmî terim ve kelimelerin yazımında İbrahim Hakkı, Salih Zeki, Azmi Bey, Mehmet Şükrü ve Şerafeddin Mağmumî'den faydalandıklarını belirtmişlerdir.

İlk sahifenin rumûzlara ayrıldığı eser, iki sütun halinde tertip edilmiştir. "Resimli" olarak isimlendirilmesine rağmen eserde resimler azdır. Kelimeler, türevleriyle birlikte yer almış; örnek cümleler verilmiş, kelimelerle yapılan tamlamalar ve bunların kullanım alanları tanıtılmıştır.

---

3 Ahmet Rasim-Halil Vahîd- Reşâd; *Resimli Lûgat*, Artin Asaduryan Şirket-i Mürettebiyye Matbaası, İstanbul, 1309



Eserle ilgili bir tenkit, yine *Mektep* mecmuasında yayımlanmıştır (Mehmet Fuad 1308: 725-726). Tenkit, fiil türündeki kelimelere yöneliktir. Mektup sahıbi, yazarların hedeflerini "*Sûret-i imlâya hizmet*" olarak belirlediklerini fakat "*etme, ettirilme, ettirmek, ettirilmek*" gibi kullanımlarla imlâya nasıl hizmet edileceğini sorar. Mektubun hemen arkasında verilen cevapta yazarın ifadeleri tenkit edilir ve Türkçe'de masdarların kullanımı ile ilgili olarak ayrıntılı bilgiler verilerek uygulamanın gerekçeleri anlatılmaya çalışılır. Bu cevapta ayrıca, eserin hazırlanışında takip edilen metodla ilgili olarak ayrıntılı bilgilerin fasiküllerin tamamlanmasından sonra verileceği belirtilmiştir. "*Sermuharririmiz (Mektep mecmuasının) Reşâd Beyefendi ile erbâb-ı ihtisâstan Halil Vahîd ve Tercüman-ı Ahvâl gazetesi muharrirlerinden Ahmet Rasim Beyefendiler ma'rifetiyle ve daha bazı maârif-mendânın muâvenetiyle*" tertip edildiği ilân edilen *Resimli Lûgat*'in niçin yarım kaldığına dair herhangi bir açıklama yapılmamıştır.

Lûgat-i Nâcî'yi Tamamlama Görevi

Fâik Reşâd'ın bu alanda tamamlayamadığı bir çalışma da Muallim Nâcî'nin yarım kalan sözlüğünü tamamlama girişimidir. Muallim Nâcî'nin yarım kalan sözlüğünün Müstecâbizâde İsmet tarafından yayımlanması üzerine Fâik Reşâd, ona hitaben yazdığı *Musavver Terakki*'de yayımlanan yazısında,

> *"Nâcî merhûmun harf-i fa'ya kadar yazıp neşretmiş olduğu 52 forma 'lûgat kitabı'nın mevcut nüshalarını Rıf'atlü K. Fâik Efendi satın aldığı zaman alt tarafını ikmâl için bendenize müracaat etmişti. Bizim için bir lisân lûgati nasıl olmak lâzım gelir? Nasıl yazılır? Buralarına evvel ve âhir sevk eden tecrübelerimle vukuf peydâ eylemiş olduğum gibi Nâcî'nin bilcümle âsârı hakkında icra eylediğim tetebbuâtı dûrâ-dûr ile meslek-i tahririne ve bilhassa 'lûgat kitabı'nı te'lifteki maksad ve matmah-ı nazarına muttali' bulunduğumdan bi-havlihi teâlâ şu işi münferiden ve bir dereceye kadar ekini belli etmeksizin başa çıkarabilirdim. Ancak erbâbına ma'lûm olduğu ve bu defa sizce de bi't-tecrübe anlaşılmış olacağı üzre lûgat-nüvistlik gayet çetin bir iştir, ciddî bir sa'y ve gayret, sebât ve metânet bi'l-hâssa müsâid bir zaman ister; hâlbuki buna vaktim yok idi"*(F(âik) Reşad 1315: 233-234)

demektedir.

Fâik Reşâd, yazının devamında, bir arkadaşıyla çalışmak kaydıyla teklifi kabul ettiğini, fakat matbaa ile aralarındaki iletişim kopukluğundan dolayı hazırlanan üç dört formanın neşredilmediğini söyler.

Aynı yazıda yazar, sözlük hazırlamanın kolay bir iş olmadığına dikkat çekerek, bu işi üstlenenlerin neler yapması gerektiğini anlatırken bu alandaki bilgi ve kültür birikimini de yansıtır. Ona göre;

> "*...lûgat-nüvistlik öyle ma'lûm olan bir maddeyi veya hayâlî bir hâli üçbuçuk satırla, yahut on sekiz mısrâ' ile –keyfe mâ yeşâ'- ifâde ve tasvîr etmeye ve hele esâsen Araplar, Acemler için yapılmış olan Kâmusları, Bürhanları vesâireyi açıp onları kopye edivermeye benzemediğinden lûgat yazmaya salâhiyyetli olacak zâtın üç lisânın cevâhir-i elfâzına, kelimât ve terâkib-i Arabiyye ve Farisiyyeden lisânımızda hangilerinin isti'mâle lâyık olduklarına ve bunların ahz ve tasarrufundaki ihtiyâc-ı hakikî ile hudûdu ahz ve tasarrufa ve maânî-yi muhtelifelerinin ta'yîn ve tavzîhi için nazmen ve nesren îrâd olunacak misâllerin hüsn-i intihâbı husûsuna ve ve'l-hâsıl üç lisânın lûgat ve edebiyatına lüzûmu kadar vâkıf olmakla berâber sâhib-i selîka olması lâ-büdd...* "dür.

Fâik Reşâd yazısının devamında bu eserle ilgili bazı açıklamalar yapar;

> *'Nâcî merhûm bu lûgatine o kadar ehemmiyet vermemiş, hatta ünvânına 'çocuklar için' kaydını idhâl eylediği gibi muahharen devamından sarf-ı nazarla ihtiyac-ı hakikîmiz derecesiyle mütenâsib olmak üzre 'Kâmus-ı Osmânî' nâmıyla mükemmel bir lûgat tahrîrine başlamış idi. Maa-hazâ şimdiki hâlde emsâli arasında en çok ihtiyâcı dâfi ve ihticâc-ı sâlih bu lûgattir. Hüsn-i ikmâline sizi muvaffık, erbâb-ı şebâba da lûgate mürâcaat lüzûmunu ihsâs buyurmasını kemâl-i hulûs ile Cenâb-ı Hak'tan temennî ederim".*

Daha sonra, Müstecâbizâde İsmet'e olan güvenini ifade eder, *Lûgat-i Nâcî*'de bazı kelimelerin ihmal edildiğini ve bunların tamamlanmasının faydalı olacağını söyleyerek başarılar diler.

Müstecâbizâde İsmet, yazının sonunda verdiği cevapta eserin tamamlanmasından sonra zeylini düşündüğünü belirtmiştir.

Kaynakça:

Çankaya, Mücellidoğlu Ali (1968-1969); *Yeni Mülkiye Târihi ve Mülkiyeliler*, II. Cilt, Ankara, Mars Matbaası.

F(âik) Reşâd (1315); "Matbuat-ı Dâhiliye Mümeyyizlerinden Edîb-i Şehir Saâdetlü Reşâd Beyefendi Hazretleri'nin Lûtfen İrsâl Buyurdukları İltifât-nâme-i Âliyedir", *Musavver Terakki*, 30: 233-234.

Levent, Agâh Sırrı (1960); *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, Ankara, TDK Basımevi.

Mehmed Fuad (1308); "Mehmed Fuad imzasıyla aldığımız Mektup", *Mektep*, 49: 725-726.

Yüksel, Süheylâ (1997); "Fâik Reşâd Hayatı ve Eserleri", Gazi Üniversitesi, Basılmamış Doktora Tezi.

Özet:

Türk edebiyatının batılılaşması sürecinde, dilimizdeki Arapça, Farsça kelimelerle, bunların imlâsı bir problem olarak görülmüştür. Ayrıca dilimizin sözlüğünün hazırlanması gerektiği de gündemdeki meselelerdendir. *Mükemmel Osmanlı Lûgati*, sözlük ihtiyacını karşılamak, kullanılan Arapça, Farsça kelimelerle ilgili karşılaşılan problemler için müracaat edilecek bir kaynak olması amacıyla Fâik Reşâd ve Ali Nazîmâ tarafından hazırlanmıştır. Eserin üç baskısı yapılmış; isminin *Mükemmel Türkçe Lûgat* olarak değiştirildiği üçüncü baskı tarihsiz olarak neşredilmiştir. Buradaki ipuçları, bu üçüncü baskının II. Meşrutiyet döneminde yapıldığını, oluşan siyasî ve sosyal ortama ayak uydurmak amacıyla isim değişikliğine gidildiğini göstermektedir. Fâik Reşâd, *Resimli Lûgat* isimli, tamamlanamamış bir sözlüğün hazırlanmasında görev almış, *Lûgat-i Nâcî*'yi tamamlama girişimi yarım kalmıştır.

Anahtar Sözcükler: Sözlük, II. Meşrutiyet, Osmanlıca, Türkçe, Fâik Reşâd.

Abstract:

During the process of the westernisation of the Turkish Literature, the Arabic, Persian words and their punctuations became a serioius problem. There was also an urgent need for a dictionary of Turkish language. The result was *Mükemmel Osmanlı Lügati*, prepared by Faik Reşad and Ali Nazıma, and it was to serve as a reference source, aiming also to solve the problems of the use of Arabic and Parsian words. It was published three times, the last one with a title changed to *Mükemmel Türkçe Lügat*, without the date of publication. This study evaluates evidence pointing to the possibility that it was published during the Second Constitutional Period, with certain adaptations to social and political developments of the time. Faik Reşad also took part in an unfinished project to prepare a dictionary, titled *Illustrated Dictionary*, while failing also in completing *Lügat-ı Naci*.

Keywords: Dictionary, Second Constitutional Period, Ottoman Language, Turkish, Faik Reşad.

Avrupalı Olmayan Uygarlıkların Çevreselleşmesi Sürecinde Oluşan İkincil Olma Duygusunun Aşılması İçin Bir Yaklaşım: Hodgson ve Afro-Avrasya Uygarlık Kuşağı

Fevzi DEMİR*

Dünya tarihinin son yüzyıllarında bir dizi gelişmenin ardından Avrupa'nın tarihin lokomotifini ele geçirmesinin sonucunda insanlığın temel başarılarının Avrupalıların uygarlıklarına ait olduğu şeklinde yaygın kanı önce Avrupa'da, daha sonra da Avrupa'nın etkisi altında kalan dünyanın geri kalanında yaygın bir şekilde hissedilmeye başlamıştır.

Son yüzyılda hızlanan küresel dönüşümün Avrupa tarafından şekillendirilen dinamiklerinin bir sonucu olarak insana ve dünyaya ilişkin Avrupalı yorumların dünyaya tek gerçekmiş gibi sunulduğu görülmektedir.

ABD de dahil Avrupalılar Mercator projeksiyonu içinde kendilerini dünyanın merkezine koymakta; kendi kıtasını mekansal olarak ayrıntılandırmakta, Avrupa merkezinin dışında kalan mekanlar flûlaşmakta ve deforme edilmiş bir şekilde sunulmaktadır. Üstelik de bu haritalarda yer alan siyasal ve kültürel sınırların büyük bir kısmı da Avrupalılarca çizilmiştir.

Ne var ki artık bu yaklaşım her yerde eleştirilmektedir. Hatta, bizzat Avrupa kendi 'Avrupa-merkezci' dünya görüşünü sorgulamaktadır[1]. Marshall G. S. Hodgson bu sorgulamanın en önemli örneklerinden birini sunmaktadır. Amerikalı ünlü tarihçi Hodgson[2] *"Dünya Tarihini Yeniden Düşünmek"* adlı eserinde haritalarda bile bu

* Mersin Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi.

1 Batılı epistemolojinin kısa bir özeti için bkz. Andre Gunder Frank, "Speaking Truth to the Power of the Science Emperor's Clothes", *Social Epistomology* , C. 12, No. 4, 1998: ss. 321-334.

2 Hodgson 1921'de ABD'de doğdu. Chicago Üniversitesi'nde, "dünya-tarihi" bağlamında İslâm uygarlığını konu alan dersler verdi. Bu arada, İsmailîlik üzerine geniş kapsamlı bir eser hazırladı ve çeşitli

önyargıların bulunduğuna dikkat çekmektedir[3]. Başlangıçta şarkiyatçılık şeklinde adlandırılan metne dayalı analiz geleneği içinde yürüttüğü yazılarından sonra Hodgson bu kitabında Dünya tarihi üzerine makalelerini bir araya getirmiştir. Kitabın temel ilgi odağı Batı tarihinin küresel bağlama yeniden oturtulması ve süreç içerisinde onun Avrupa merkezli teleolojilerden kurtarılması şeklinde özetlenilebilir. Modernliğin Batı merkezli oluşuna, böylece dünyaya istediği biçimi verişine eleştiriler getirilmekte ve İslam'a dünya tarihi içinde Modernizm'in tanımları dışında farklı yorumlar sergilenmektedir. Çalışmada; Avrupa'nın ve İslam'ın küresel bağlamdaki karşılıkları, tarihsel açıdan toplumlararası ilişkiler, Batı'nın yaşadığı dönüşümler, dünya siyaseti açısından haritacılığın yeri, tarihsel yöntem sorunu ve medeniyet incelemeleri, tarihte nesnellik ve özellikle modernizm karşısında İslam'ın konumu ele alınmaktadır. Dünya tarihini bütüncül olarak görmek isteyenlere iyi bir yöntem ve kaynak kitabı olan bu çalışma bugün dünya tarihi olarak okutulanların aslında Batı Avrupa tarihinden başka bir şey olmadığını gösteriyor.

Şarkiyatçılığı bir güç ve iktidar söylemi olarak niteleyen Hodgson Batı Avrupa'nın insanlığın kalanına kültürel bakımdan olduğu kadar ahlakî bakımdan üstün olduğu yaklaşımını da doğru bulmuyor. Özgürlük ve rasyonellik öyküsü olarak Batı tarihine; despotizm ve kültürel durgunluk hikayesi olarak Doğu tarihine bakmanın sorunlu olduğunu dile getiriyor.

Hodgson, egemen paradigma olan Batı merkezli tarih tasavvurunu eleştirel bir süzgeçten geçirdikten sonra dünya tarihine ilişkin yeni bir kavramsal çerçeve geliştirme arayışında. Söz konusu çerçeve içerisinde küresel bir tarih anlayışı geliştirmeye çalışan Hodgson, Batı'nın yükselişinden İslam medeniyetinin seyrine, Batılılaşma'dan kültürel tarzların oluşumuna kadar bir çok tarihsel olguyu modernlikle ilişkileri temelinde yeniden okumayı deniyor. Yazar, Avrupa ve İslam tarihlerini 'yeni bir perspektif'le

---

akademik dergilerde makaleler yayınladı. 1950'li yıllarda yazmaya başladığı, ilk edisyonu 1958-59'da yayınlanan *The History of Islamic Civilization* adlı eserini 60'lı yıllarda geliştirerek yeniden ele aldı. *The Venture of Islam* (İslam'ın Serüveni) adlı ünlü çalışmasını henüz tamamlandığı 1968'de Chicago'da öldü. Gustave von Grunebaum, Muhsin Mehdi, William McNeill, John U. Nef gibi önemli tarihçilerle birlikte çalışmış bulunan yazar, son olarak Chicago Üniversitesi'nde tarih profesörü ve Sosyal Düşünce Kurulu başkanıydı. Ölümünden sonra yayımlanan bu eseri ile Phi Beta Kappa organizasyonunun Ralph Waldo Emerson ödülünü kazanmıştır. Bkz. Marshall G. S. Hodgson, ***İslâm'ın Serüveni: Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih*** , I cilt (İslâm'ın Klasik Çağı), İz yay., İstanbul, 1993, s. ii. Özgün baskı:, Marshall G. S. Hodgson, *The Venture of Islam: Conscience and History in A World Civilization,* Chicago: University of Chicago Press, 1974. (DS36.85 .H631 1974. Ayrıcı bkz. Marshall G. S. Hodgson; *Dünya Tarihinde İslam*, Tercüme: Ahmet Kanlıdere, Yöneliş Yay., İstanbul, Aralık 1997, 1. Baskı.

3 Mercator projeksiyonun sorunları için bkz. Marshall G. S. Hodgson, *Dünya Tarihini Yeniden Düşünmek*, (Türkçe'si: Ahmet Kanlıdere, Ahmet Aydoğan), Yöneliş Yay., İstanbul, 2001, ss. 31-69.

derinlemesine ele alıyor. Kitap üç bölümden oluşuyor; Küresel Bağlamda Avrupa, Küresel Bağlamda İslam ve Dünya Tarihi Disiplini. Yazar dünya tarihinde İslam'ın rolünü araştırıyor ve bu rolün görmezlikten gelindiğinin altını çiziyor.

O'na göre Avrupa, Asya ve Afrika kategorileri coğrafi ve kültürel verilere göre değil de daha çok Avrupa'nın önyargılarına göre şekillenmiştir. Oysa Hodgson'un da belirttiği gibi "*...Rusya'nın batısındaki Avrupa, tarihteki Hindistan, şimdiki Pakistan ve Hindistan'la aşağı yukarı aynı nüfusu barındırmaktadır; yaklaşık aynı coğrafi, linguistik ve kültürel farklılığa ve yine yaklaşık aynı alana sahiptir. Avrupa kıtalardan biri de, Hindistan neden (bir kıta) değil?*" Hodgson'un yanıtı ilginç:

> "*Kültürel atalarımızın burada yaşamış olmaları nedeniyle Avrupa hala "kıta"lardan biri olarak değerlendirilmektedir. Onu bir "kıta" yaparak, daha büyük olmayan birimin alt parçası, fakat kendi başına dünyayı oluşturan büyük parçaların biri olarak, ona tabii büyüklüğüyle orantısız olan bir mevki bahşediyoruz. Böylelikle tesadüfi bir şekilde diğer alanlardan çok daha detaylı bir ölçekte onu değerlendirirken aynı zamanda kendimizi doğrulamış oluyoruz*" (s. 33).

Çıkarılan sonuç önyargılardan arındırılmış bir yaklaşımla bakıldığında yeni bir dünya tasavvuruna ihtiyaç olduğudur. Bu tasavvur içinde İslam uygarlığı Batı uygarlığının kardeşi olarak görülür. İslam ve Batı dünyasını Yunan tarzı öğrenme, Batı Asya'ya özgü peygamberî tek tanrıcılık ve tarıma dayalı bürokratik imparatorluklar çerçevesinde değerlendiren Hodgson bu bakış açısının İslam dünyasında bulunduğunu belirtir:

> "*İslam medeniyetinin karmaşık biçimde, bütün Afro-Avrasya'da mevcudiyetini hissettirerek dünya medeniyetleri arasındaki geleneksel bölgesel sınırların ötesine taşması dünya toplumlarının tarihinin daha küresel, daha çoğulcu ve karşılıklı etkileşime dayalı tasavvurunu işaret etmektedir*" (s. 20).

Beş büyük medeniyetin dördünün Asya'da bulunduğunu belirten Hodgson'a göre olağan ve standart olanı Batı değildir. Batı tarım uygarlığının sınırlamalarını aşmış ilk toplum olmakla beraber, bu gelişme ancak dünya tarihi bağlamında anlamlıdır. Bu gelişme Batı'da olmamış olsaydı Sung Çini'nde ya da İslam dünyasında çıkabilirdi. O'na göre bu gelişme İslam dünyasında çıksaydı; modern toplumun eşitlikçi ve kozmopolit eğilimleri yüksek, ulus devlet krizaliti yerine modern dünya bir yüce ulema ve bir yüce şeriat hikayesinde eşitlikçi bir evrensel devlet olarak tanımlanacaktı (s. 25).

Endüstri devriminin Avrupa'da gerçekleşmesini birikimler sonucunda artan teknikçiliğe bağlayan Hodgson Rönesans'ı da modernliğin hareket ettirici gücü değil, Avrupa'yı Ökümen'in diğer büyük medeniyetlerinin kültürel seviyesine taşıyan bir

hareket olarak değerlendirmektedir. Başka yerlerde gelişmiş olup da Avrupa'ya yayılmış olan yeniliklerin uzun bir listesinin çıkarılabileceğine değinen Hodgson'a göre *"sanayi devrimi ilk burada baş gösterdi diye bir Avrupa tarihi anlayışı İngiltere tarihine nasıl indirgenemezse, dünya tarihi de sanayileşmenin ilk kez burada yayılması hasebiyle Batı tarihine indirgenemez[di]"* (s. 26).

Oysa modern çağın işareti endüstrileşme değil, yeni bir kültürel tavırdı. Teknikçilik ise muhtelif uzmanlıkların bir toplumun önemli kesimlerindeki beklenti kalıplarını tayin edecek kadar geniş bir ölçekte birbirine karşılıklı bağımlı olduğu hesaplayıcı teknik uzmanlaşma durumudur.

Batı'nın Ortaçağ'da şekillenen ırk merkezli dünya tasavvurunu sürdürerek başlangıç meridyenini Greenwich'e aldığını belirten Hodgson *"herhangi bir ırk merkezli dünya tasavvurunun maksadı, can alıcı noktası dünyayı parçalara; biz-ikisinden daha önemlisini oluşturan biz- ve ötekilere bölmektir"* demektedir (s. 32). Anlamlı olan Avrupa hariç kırkıncı kuzey paralelidir. Tarihsel bakımdan nerdeyse büyük medeniyet merkezleri kırkıncı kuzey paralelinin güneyinde yer almıştır.

Batı merkezli bakış açısının tanıdık tarihsel gelişme şeması tarihi Batı'da sonlandırmaktadır: Tarih Doğu'da başlamıştır; Mezopotamya ve Mısır'da, gelişmiş, daha sonra meşale ardışık biçimde Grek ve Roma'ya ve son olarak da Kuzey Batı Hıristiyanlarına teslim edilmiştir. İslam'ın onu tutmasına geçici olarak izin verilmiştir. Hindistan, Çin ve Japonya da aynı zamanda kadim medeniyetlere sahiptiler fakat *"tarihin ana damarından veya esas akış istikametinden"* tecrit edilmişler ve ona (yani Batı Avrupa'ya) daha az oranda katkıda bulunmuşlardır. Modern zamanlarda Batı Avrupa, dünyanın geri kalan bölgelerine yayılmış, öyle ki İslam, Hindistan ve Çin'in tecrit edilmişlikleri azalmaya yüz tutmuş ve gelişmesini sürdüren ve şimdi artık bir dünya medeniyeti haline gelmiş olan Batı medeniyetinin yörüngesine girmişlerdir!

Oysa bu Batı merkezli bakış açısı bir dizi temel yanlışlıklarla ve eksikliklerle doludur. Öncelikle bu ana damarı Batı ile özdeşleştirmek ırkçılıktan başka bir şey değildir[4]. Çünkü diğer bütün Doğu yarıküresi uygarlıkları "Doğu", "Şark" başlığı altında toplanmakta ve ötekileştirilmektedir. Aslında durum tam tersidir.

Hodgson'a göre, bir dünya tarihi bakış açısından medeniyet tarihinin ekseni Avrupa değil, kaçınılmaz olarak Asya merkezli tarihti. Çin'den Batı Avrupa'ya Ökümen diye adlandırdığı medeniyetler kümesini, bütün Afro-Avrasya kara parçalarını içine alan tarıma dayalı şehirleşmiş toplumları birbirine bağlayan bağ Asya'ya aitti.

O'na göre buradan mantıksal olarak çıkan sonuç şudur: Tarihe bölgeler arası yarımküre ölçeğinde bir yaklaşım Batı'yı tarihin merkezine yaklaştıran yaklaşımlardan

4 Konunun tartışılması için bkz. Bülent Şenay, "Avrupa Birliği'nin 'Dînî Kimliği' ve Avrupa'da Dinler: Hıristiyanlık, Yahudilik, Hinduizm, Budizm ve İslam", *Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 11, Sayı: 1, 2002, ss. 121-166.

daha üstündür. Son iki yüzyıla kadar insanlığın ezici çoğunluğunun yaşadığı merkezi mekan Atlantik'ten Pasifik'e uzanan bir Afro-Avrasya kara parçası kuşağında, fakat öncelikle ekvatorun kuzeyinde aranması gerekir. Bu mekanı 1800'lere kadar Avrupa, Ortadoğu, Hindistan ve Çin-Japon Uzak Doğusu olmak üzere dört çekirdek bölgeye ayırmak anlamlı olabilir. Ne var ki bu çekirdek alanlar arasında Huntington'un olduğunu varsaydığı fay hatları ve yarıklar yoktur. Çekirdek alanlar tek bir birim değildir. Aslında bütün bu bölgelerin hep birlikte gerçekleşen kültürel gelişmeleri tek bir büyük tarih bütününü oluşturmaktadır. Afro-Avrasya tarih bütününü Batı ve Doğu diye iki büyük kültürel bölgeye ayırmak ise son derece anlamsızdır. Örneğin Avrupa ile en yakın komşuları arasındaki bölünme tahmin edilemeyecek kadar önemsizdir. Akdeniz'in kuzeyindeki topraklar her zaman Bereketli Hilal ve İran'ınkilerle yakından ilişkilidir. İndus Vadisi medeniyeti ile Mezopotamya arasında sürekli ilişkiler bulunmaktadır. Süreklilikteki en büyük kırılma Avrupa ile İslam arasında değil; bir yandan Çin ile Hindistan, diğer taraftan Orta Doğu ve Akdeniz havzası arasındaydı.

Bütün bu ilişkiler ve karşılıklı etkileşimler bir gerçeklik olmasına karşın Hodgson'a göre *"yine de dünya tarihini anlama yönündeki bütün ciddi modern teşebbüsler [her biri içsel birliğe sahip ve diğerleriyle ancak dışsal ilişkileri olan bir dizi farklı toplumlar, farklı kültür dünyaları] varsayımına dayanır"* (s. 42).

Ne var ki bu bölümlemelerin aksine, ticari hayat, şehir ve taşra ilişkilerinin kalıpları, teknolojilerin, özellikle askeri teknolojinin ayılması genellikle dinsel ve edebî geleneklerin sınırlarından göreli olarak bağımsız olarak gelişmiştir.

Hodgson'un bu çerçeve içinde İslam uygarlığına ilişkin değerlendirmeleri de dikkat çekicidir[5] Hodgson'un İslam uygarlığını açıklarken başvurduğu en temel ve en dikkate değer kavram hiç şüphesiz 'dünya tarihi' kavramıdır. Onun gözünde tarihçi, insanlara zaman ve mekan içerisinde ne olduğunu öğrenmek isteyen kaşiftir. Bu yüzden Hodgson kendini bir etnik grubun, bir coğrafyanın ve hatta bir uygarlığın tarihçisi olarak sınırlamaz. O, Ökümen'in tarihçisidir, yani Atlantik'ten Pasifik'e kadar uzanan tüm dünya şehirlerinin ve yerleşik tarım toplumlarının tarihçisi. Hodgson İslam tarihine de bu evrensel dünya tarihinin penceresinden bakar.

O'na göre tarih çalışmalarına egemen olan Batı-merkezli, İslam dünyası-merkezli ve nihayet Arapçı üç eğilim de reddedilmelidir: Batılılar, sadece modern dönemde Batı'da olup bitenlere ilgi duyarlar; diğer bölgeler, ancak modern Batı'yla alakalı olduğu ölçüde bir anlam ifade eder. Müslümanlar ise, evrensel dünya tarihinin merkezinde bulunan İslam medeniyetini kapalı bir kutu haline getirerek Ökümen ile olan

5 Hodgson, *Dünya Tarihini Yeniden Düşünmek*, *a.g.e*, ss. 167-363; Krş. İbrahim Kalin, "Avrupa Düşüncesinde İslam: Albert Hourani, İslam Dünyası ve Bir Geleneğin Serencamı", *http://www.holycross.edu/departments/religiousstudies/ikalin/Turkish/Hourani.htm*

bağlantılarını göz ardı etmeye meylederler. Hodgson bu tezini İslam'ın Çin ile olan ilişkilerini inceleyerek örneklendirir.

Öte yandan üçüncü yaklaşımı benimseyenlerin iddialarının tersine, İslam medeniyeti Arap toprakları ve Arap toplulukları ekseninde gelişmemiştir. Hodgson için özel bir öneme sahip Nil'den Amu Derya denizine kadar uzanan 'çekirdek' vadi, sadece Arap topluluklarıyla sınırlı değildir. Bu bölgenin dokusunu Araplık değil, 'İrani-Semitik' karakter oluşturur. Bu noktada İran, hem kültürü hem de coğrafyasıyla başat bir örnek olarak belirginleşir.

Hodgson, dünya tarihi haritasını yeniden çizerek başlar işe. Ökümen'in modern dönem öncesi tarihini iki ana kısma ayırır. Kabaca M.Ö. 800'e kadar süren dönem içerisinde, Afrika-Avrupa-Asya üçgeninin çeşitli bölgelerinde 'şehirleşmiş tarım toplumları' ortaya çıkar. Bu toplulukların ayırıcı özelliği, kırsal kesimin üretimini kendisine bağlayarak, tarımsal fazlalığı şehir hayatında kullanması ve kendine has bir şehir hayatı üretmesidir. Yöneticilerin, dini tebaanın ve tüccarların farklı biçimlerde katkıda bulunduğu ve koruyuculuğunu yaptığı 'yüksek kültür' ilk defa burada kendisini gösterir. Yöneticilerin gücüyle toplumdaki egemen sosyal grupların çıkarlarını bir araya getiren ve uyumlu hale getiren eden siyasal düşünceler, ilk uygulama alanını bu havzalarda bulur.

Ökümen'in tüm gelişmiş tarım toplulukları, M.Ö. 800'den 200'e kadarki dönem içerisinde, karşılıklı siyasi, ticari ve kültürel etkileşimin tesiriyle, tarihin ikinci aşamasına adım atar; Hodgson, bu döneme "eksen çağ" adını verir. Bu yeni aşamada Ökümen kendisini dört ana eksen alana yayar: Anadolu'dan İtalya'ya kadar uzanan ve Grekçe ve Latince'nin yüksek kültür dili olarak kullanıldığı kuzey Akdeniz sahili; egemen kültürün çeşitli Semitik ve İrani dillerde ifade edildiği ve Nil'den Amu Derya'ya kadar uzanan bölge; Sanskritçe ve Palice'nin hakim dil olduğu Hindistan ve güney doğusundaki bölgeler; ve nihayet Çin ve etrafındaki komşu ülkeler.

Bu eksen konumların her biri, yüksek kültürün doğduğu bir 'çekirdek bölge'ye sahiptir. Bu eksen bölgeler arasında üçüncüsü, yani Nil'den Amu Derya'ya kadar uzanan alan Hodgson'un haritasında özel bir yere ve öneme sahiptir. Nil vadisi, Akdeniz'den Basra körfezine kadar yayılan topraklar, İran'ın yüksek dağları ve Horasan, çeşitli İranî-Semitik dil ve kültür kanallarıyla ifade imkanı bulmuş İslam medeniyetinin dokusunun şekillendiği ana eksendir. Bu bölge Hodgson'un haritasında bölünmez bir bütündür ve İslam medeniyetinin anlaşılması için anahtar öğelerden biridir.

Hodgson'a göre insanlığın tarihini üç faktör belirleyegelmiştir: Bu üç faktör ekoloji, grup çıkarları ve yaratıcı bireylerdir[6]. İbn-i Haldun'dan Spengler'e ve Toynbee'ye kadar uzanan etki yelpazesi içerisinde, Hodgson ekoloji ile hem kültürel hem fiziki

6 Hodgson, *a.g.e.*, ss. 363-81.

çevreyi ve ortamı kasteder. Grup çıkarları, belli insan topluluklarının belli coğrafyalarda belli ve sınırlı kaynakları kullanmak için bir arada bulunma hallerini ifade eder. Yaratıcı bireyler, 'alışılagelmiş ve rutin düşüncenin artık işlemez hale geldiği anlarda' yeni alternatifler üretebilen ve yaşadıkları çevreyi ve topluluğu yeni bir kültürel havzaya taşıyabilen kişilerdir.

Hodgson tarihi bu üç unsurun harmanlanması olarak görür; tarihin hiç bir döneminde bu unsurlardan sadece biri diğerlerini bütünüyle sindirecek derecede güçlü olmamıştır Üç faktör arasında Hodgson yaratıcı bireylere ve etkileyip şekillendirdikleri, dönüştürdükleri çevreye özel bir önem atfeder.

O'na göre tarihçinin birinci vazifesi medeniyetin bu üst tabakasında neler olup bittiğini anlamaktır. Yürürlükteki dil ve kavramlar Hodgson için her şeyi yanlış ve çarpık anlatacak kadar sığdır. Sürekli tanımlamalarda bulunur Hodgson; kelimelerini özenle seçer.

O nedenle kitabının alt başlığı tarihçinin görevi açısından büyük bir önem taşımaktadır: 'Bir Dünya-Medeniyetinde Bilinç ve Tarih'. Çalışmanın birinci kısmı İslam medeniyetinin Ökümen içindeki yerini gösterir; ikinci kısım ise bireysel olan ile toplumsal olan arasındaki geçişliliğin ve uyumun ifadesidir. Hodgson'un nazarında tarihçi, soru sormayı bilmek zorundadır; 'niçin' ve 'nasıl' soruları ne kadar hayati öneme sahipse, bu soruların nerede ve nasıl sorulacağını bilmek de o kadar hayatidir. Bu bağlamda Hodgson'un önemli katkılarından birisi, klasik sorulara yeni cevaplar vermekten çok, yeni sorular sormuş olmasında yatmaktadır.

16. Yüzyılda Müslümanların hem siyasi güç, hem de kültürel yaratıcılık bakımından zirveye ulaştıklarını söyleyen Hodgson, Osmanlı İmparatorluğu özellikle Avrupa siyasal tarihinde geniş yer edinirken, Müslüman kültürünün merkezinde bulunan Bereketli Hilal ve İran'ın medeniyetinin, İslam dünyasında kültür-sanat faaliyetlerini doruğa çıkardığını kaydediyor. Abbasilerin yıkılışından sonra veya 13. Yüzyıldaki Moğol istilasından itibaren İslam kültüründe bir çöküş ve gerileme olduğunu kabul etmenin daha sonraki dönemlerde ve özellikle de 16. Yüzyılda ortaya çıkan canlılık ve ihtişam, sanki İslam kültürünün bir parçası değilmiş ve birbirleriyle bağlantısız hadiselermiş gibi ele alınmasına yol açmaktadır. Buna karşı çıkan Hodgson, İslam dünyasındaki çöküşün söylenen tarihlerden önce ortaya çıktığını öne süren görüşe de şüpheyle yaklaşıyor ve gerilemenin nedeninin İslamiyet olmadığını söylüyor.

Sonuç olarak Hodgson'un çalışmalarından Avrupa-merkezciliğin Avrupalı olmayan uygarlıkların aydınlarında yarattığı ikincil olma duygusunun aşılması için bir öneriler ve tesbitler dizisi çıkarılabilir:

- İnsan toplumlarının yazılı tarihi Asya ve civarındakilerinin tarihiyle başlamalıdır ve Avrupa'nın böyle bir hikaye içinde ayrıcalıklı yeri yoktur.

- İsmine layık bir dünya tarihi, Afro-Avrasya ölçeğindeki bir temel üzerine birbirine bağımlı bölgeler arası gelişmeler üzerinde yoğunlaşmalıdır.

- Uygarlıklar arasındaki etkileşimler ve insani tekniklerin ve kültürel kaynakların ortak kaynağının sürekli gelişmesinden bütün insanların akraba olduğu ve Avrupa uygarlığının da İslam gibi bir serüvenden ibaret olduğu ortaya çıkmaktadır.

- Avrupa-merkezcilik, Avrupa'nın kendi oluşumundaki sınır-ötesi ve kolonizasyon-öncesi/sonrası katkıları reddettiği bir 'Avrupa Uygarlık Mucizesi' mitine sıkı sıkıya sarılarak kendini ve karşısındakini tekrar tekrar bir karşıtlık içine konumlandırma çabasını ifade etmektedir. Dinler arası olduğu kadar medeniyetler arası ilişkilerde sorun yaratan da işte budur.

- Rasyonellik Batı dünyasına has bir özellik değildir ve tarihteki birçok dini-kültürel çiçeklenmenin sağlam aklî temelleri bulunmaktadır.

- Avrupalı olmayan uygarlıkların modernlik karşısındaki tutumlarının açıklık kazanabilmesi, bu soruna sadece "siyaset" sınırları içinde ele alınışına son verilmesine bağlıdır.. Elbette pratikte "modernlerle" savaşım büyük ölçüde siyasal bir çerçeve içinde sürmektedir. Ancak, bu çerçeveye mahsus bilimsel tartışma, bilimin iç mantığına etki etmemelidir.

- Avrupa-merkezcilikle ve bunun modernliği ile hesaplaşılmalı; ancak insanlığın ortak kazanımı olan çağdaş değerlere sırt çevirilmemelidir.

- Hegemonik iddiası olan küresel yaklaşımlar, kendileri dışındaki uygarlıkların/toplumların da dünyanın gidişine katkıda bulunacak değerlere sahip olduğu gerçeğini kabul noktasına, yani 'öteki'ni tanıma noktasına gelmelidir. Bu yapıldığı takdirde bu uygarlıkların 'hegemonik değerler' değil 'müşterek değerler' temelinde buluşabileceği bir nokta mümkün olabilecektir. Bunun için de kendi 'dünya görüşü'nü empoze etmekten vazgeçmeleri gereklidir.

- Avrupa-merkezciliğin bu evrenselci kültürel sömürgeciliğine karşı yapıcı duruş, bir karşıt yerel ya da etnik kültür merkezciliği, yani sınırlı bir merkezcilik olmamalıdır. Aksine bir uygarlık felsefesine dayanan evrenselci bir yaklaşım taşımalıdır.

Özet:

Avrupa-merkezci dünya tarihi yaklaşımının egemenliği sonucunda, Batı dışı toplumların, kendi tarihsel gelişimlerini Batı tarih çizgisiyle açıklamaya çalışmaları, kendilerini uygarlık dışı görmeleri ve bunu ancak Batı dünyasına dahil olmakla ortadan kaldırabileceklerini ifade eden bir politik yaklaşım ortaya çıkmıştır. Oysa, Avrupa-merkezci yaklaşımın Marshall G. S. Hodgson'un da vurguladığı gibi sorunları vardır ve bu nedenle dünya tarihine ilişkin en azından Afro-Avrasya merkezli yeni bir bakış açısına ihtiyaç duyulmaktadır.

Anahtar sözcükler: Avrupa-merkezcilik, Afro-Avrasya uygarlık kuşağı, Marshall G. S. Hodgson, Dünya Tarihi, Modernlik.

Abstract:
The domination of Euro-centric approach in writing of world histrory resulted in the attempt of non-western societies to explain their historical development in line with the West, seeing themselves in the outside of the civilization and adopting the political approach, which holds participation in the western civilization as the remedy for their isolation. However, as G. S. Hodgson emphasizes, Euro-centric view has some problems, and thus a new approach, which calls attention to the central position of Afro-Eurasia for the rise of civilization, is needed.

Keywords: Euro-centrism, Afro-Eurasia civilization belt, Marshall G. S. Hodgson, World History, Modernity.

Kollamacılık-Himayecilik

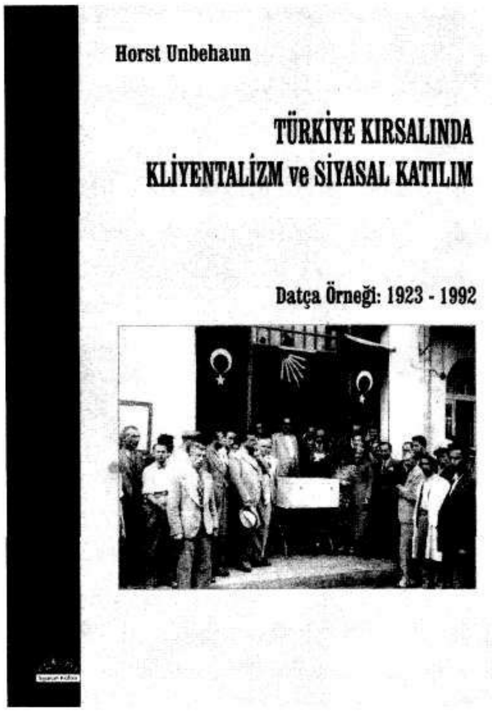
Horst Unbehaun, *Türkiye Kırsalında Kliyentalizm ve Siyasal Katılım, Datça Örneği: 1923-1992*, çev. Mehmet Öztürk, Ütopya Y., Ankara, 2006, 463 s.

Müfit GÜNAY

Osmanlı sisteminin neliği ve Cumhuriyet'in oluşturduğu kopuşun niteliği üzerine birçok disiplinde çalışma yapılmış olmakla birlikte, sosyo-ekonomik yapılanma ile siyasal koşulların uyarlanması, kısa ifadesiyle Osmanlı dönemindeki himayecilik ilişkilerinden "modernleştirilmiş" kliyentalizme geçişin incelenmesi, herhalde günlük geçim dünyasıyla siyasal örgütlenme ve katılımın kesiştiği noktayı irdelediği için, bu konunun tam odağından yakalanmasına elverişli bir araştırma alanı sunmaktadır.

Horst Unbehaun'un 1994 yılında Almanca olarak yayınlanan eseri, özgünlüğü ile kapsamına bakarak gecikmiş bir biçimde, on bir yıl sonra Türkçe'de yayınlandı. Eser, Bamberg Üniversitesi Türkoloji Bölümü mezunu Unbehaun'un aynı üniversitede Çağdaş Şark Araştırmaları'nda yaptığı doktora çalışması. Unbehaun, gerek siyaset-sosyoloji kavramsal çerçevesi, gerek Osmanlı mirasından başlayarak 1992 yılına kadar bütün Cumhuriyet tarihini de kapsayan sürenin siyasal tarihi konularındaki vukufunu, özel olarak Datça bilgisiyle birleştirebilmiş. Datça'nın toplumsal yapılanması ve bu yapılanma içinde siyasal örgütlenme ve katılımın tek parti, DP dönemlerinden Özal dönemine kadar geçirdiği değişimleri saptayabildiği "saha bilgisi"yle, kuram ve olgunun birlikteliğini yakalamak/sınamak, buradan sonuçlar çıkarmaya çalışmak gibi bilimsellikten gerçekten bekleneni veren bir çalışma ortaya koyabilmiş.

Unbehaun'un, bilimsel çerçeve ve yöntemini kişisel gözlemleriyle beslediği ve sınadığı anlaşılan Datça örneği üzerinde yaptığı bu araştırmasının sonuçlarının, haklı olarak Türkiye'nin diğer yerel ve bölgesel ilişkilerinde ne derecede geçerli olabileceğini sormakta ve başka örneklerin de "benzer şekilde planlanmış ve içerisinde muhtemelen



başka yöntemlerin de kullanıldığı araştırmalarla incelenmesinin gerektiği" şeklinde yanıtlasa da Datça ilçesinin sosyal-siyasi tarihinin en azından Batı Anadolu'daki birçok ilçeyle benzerlik gösterdiğini de belirtmektedir: "Geleneksel himayeciliğin ortadan kalkması ve kliyentalizme geçiş sonucunda meydana gelen ve buralarda anlatılan gelişmeler birçok öğesiyle bazen öyle karakteristik olmaktadır ki, bu süreçler herhalde sosyal ve ekonomik coğrafya açısından benzer şekilde yapılanmış diğer bölgelerde, belki biraz zaman farkıyla, fakat neredeyse aynı şekilde geçmiş olabilir. Fakat doğurduğu sonuçlarla birlikte, burada Datça örneğinde anlatılan turizm gelişmesinin Ege ve Akdeniz kıyısı boyunca birçok belde için karakteristik bir gelişme olduğu su götürmez bir gerçektir."

Özal dönemi, iktisat politikaları açısından bilim adamlarımızca incelenmiş ve incelenmekte olmakla birlikte, siyasi tarihimizde Menderes'ten sonra bir "rahmetli" daha oluşmasının nedenleri yeterince incelenmiş değildir ve bilim dünyasının saptamaları ile kamuoyunun belleği arasındaki farklılaşmanın bir düğüm noktası daha oluşmuştur. Unbehaun'un araştırması, kavramsal çerçevesi gereği, tarihçilerin fazla yakınlıktan dolayı uzak durdukları bu dönemi de sosyolojik ve siyasal katılım temellerinde konu etmesiyle, önemlidir. Özal ekonomi politikasının devlet-belediye, merkez-taşra ilişkileri açısından işleyişinin ve hukukun bu ilişkilerin aracı olmasının açık tablosu, siyasal ortamımızı belirleyen altyapının anlaşılması açısından, makro ölçekli çalışmalardan daha işlevseldir.

1984'te 152 belediye başkanının, başka partilere kaynak ayırmayacağını "eli kolu bağlı belediye başkanı ister misiniz?" sloganıyla afişlere taşıyan ANAP'a geçmesi olağan karşılanırken, yerel yönetim, sivil toplum, siyasallaşma, halk katılımı, siyasal bilinç, özgür irade, demokratikleşme kavramlarının siyasetçiler ve "halk" tarafından siyaseten kullanımı ile, birçok sosyal araştırmacının bu kavramların "gerçekleşmesi"ni kavrayamadan ürettikleri çalışmalarında görülen kaymalara, Batı'da üretilmiş kuramsal çerçeveleri Türkiye'ye uyarlama cehdine giren şabloncu eğretilemelere bakarak, Unbehaun'un çalışmasının, evrensel bilim/insanlık adına, iki anlamıyla da moral yükseltici olduğunu söyleyebiliriz.

Bir Tibb-i Nebevī Nüshasi

Hatice ŞAHİN*

Tıpla ilgili çalışmalar, insanlığın en eski çağlarından itibaren başlamış, ilk devirlerde uygulanan geleneksel tıp yöntemleri daha sonraları önemli gelişmeler kaydederek tıp bilimine kaynaklık etmiştir.

İslām dini, insan sağlığının korunmasına büyük önem vermektedir. Bu amaçla insanları sağlıklı olmaya özendirmekte ve bu yolda onlara çeşitli sorumluluklar yüklemektedir.

Doğu'da İslām tıbbının gelişmesinde, bölgesel folklorik tıp; mevcut tıp okulları ve bu okullardan yetişenlerin Eski Yunan tıp eserlerini Arapça'ya tercüme etmelerinin, Müslüman olan doğu ülkeleri ile, Orta Asya ve Kuzey Afrika'dan gelen geleneksel tıbbın ve ilkel çağlardan beri uygulanan tıbbī işlemlerin getirdiği birikiminin çok fazla etkisi olmuştur. Böylece İslam tıp ekolü yetiştirdiği tıp ve bilim adamları sayesinde kendini dünyaya kabul ettirmiştir. Bu hekimlerin yazdıkları eserler uzun yıllar hem kendilerinden hem de İslām tıbbından, Arap tıbbından söz ettirmiştir.[1]

Hz. Muhammed'in sağlığında çeşitli konular hakkında söylediği rivāyet edilen sözlere hadis denmiştir. İslām bilginleri, IX. yy.dan itibaren bu hadisleri toplamaya başlamışlardır. Ravī adı verilen aktarıcılardan derlenen hadisler, kitaplar halinde bir araya getirilmiş, bu toplama çalışmaları sonunda önemli hadis kitapları ortaya çıkmıştır.

* Doç. Dr. Hatice Şahin, Uludağ Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

1 Süveren, Kenan, Uzel, İlter, "İlk Türkçe Tıp Yazmalarına Genel Bir Bakış", *The New History of Medicine Studies*, C. 2, İst. 1988, s. 627

Söz konusu hadis kitaplarının bazıları alfabetik düzende sıraya konmuştur. Bazıları ise hadisleri konularına göre düzenleyerek hadisleri toplama ve aktarma işini görmüşlerdir. Buharī, Müslim, Ebu Davud, Tırmizī, Nesāī gibi isimler hadisleri konularına göre düzenleyerek bir araya getirmişlerdir.

Bununla beraber, sadece belli bir konuyla ilgili hadisleri toplayan kitaplar da vardır. Bunlar 40 hadis, 100 hadis ve 1000 hadis gibi isimlerle anılmış manzum ve mensur eserlerdir.

Hadis kitapları arasında Hz. Muhammed'in sağlıkla ve tedavi yollarıyla ilgili tavsiyelerini içeren eserlere genel olarak Tıbb-ı Nebevī adı verilir. Bu eserler değişik isimlerle de karşımıza çıkabilir.

Bilinen en eski Tıbb-ı Nebevī kitabı, 1015 yılında ölen Abu'l-Kasım al Husayn b. Muhammed b. Halil al Nisaburi tarafından yazılmış Al Tıbb al-Nabavi adlı eserdir.

Bu eserin ardından yazılmış örnekler arasında Muhammed al Dīnavarī'nin Tıbb al Nabavī'si, Abu ʿUbayd b. Hasan al Harranī'nin Kitāb al Tabīb fi'l-Hadis'i, Abu Nuʿaym Ahmed b. Abdullah al İsfahāni'nin al Tıbb al Nabavī'si ve çok sayıda eser sayılabilir.[2]

İslāmiyet'in kabulünden sonra Anadolu'da Türkçe yazılmış tıp kitaplarının önemli bir kısmı çeviri niteliğindedir. Bu çeviriler; edebi alanda çoğunlukla Farsça'dan, bilimsel konularda ise Arapça'dan yapılmıştır. Buna göre tıp yazmalarından çeviri olanlar çoğunlukla Arapça'dan yapılmış çevirilerdir. Türkçe tıp yazmalarından çeviri olanların yanında telif olanları da vardır.

İslam dünyasında da genel olarak 750-950 yılları arasında Antik Yunan dünyasının bütün eserleri Arapça'ya tercüme edilmiştir.[3] Tıbb-ı Nebevī'ler Arap dünyasında yazılmış telif eserlerdir. Çünkü bu eserler kaynağını Peygamber hadislerinden almıştır. Arapça'dan Türkçe'ye çevrilen tıp kitapları arasında ise Tıbb-ı Nebevī'ler önemli bir yer tutmaktadır. Bunlar arasında telif nitelikli olanlar da mevcuttur. 1988 yılında yapılan bir çalışmada Türkçe Tıbb-ı Nebevi yazmalarının sayısı altı olarak gösterilmiştir.[4] Bu yazmaların üçü tercüme, üçü de telif niteliğindedir.

---

2 İhsanoğlu,Ekmeleddin, "Türkçe Tıbb-ı Nebevi Yazmaları", *History of Medicine Studies*, C.2, İstanbul 1988, s.35

3 Bayat, Ali Haydar, "Mithridotes'ten Mesir'e", *History of Medicine Studies*, C.4, İstanbul 1998, s.68

Tercüme olanlardan biri, yazarı belli olmayan Abu'l Kasım al Nīsābûrī'nin al Tıbb-ı Nabavī'sinden, diğeri, Ahmed-i Dāi tarafından Abu Nu'aym al İsfahānī'nin al Tıbb al Nabavī'sinden[5], üçüncüsü ise Celal al-dīn Abd al Rahman b. Ağabeybekr al Suyûtī'nin al Rahma fi'l-Tıbb va'l Hikma adlı eserinden İbrahim-i Aczikendī-i Konevī tarafından yapılmış tercümelerdir.

Telif olarak yazıldığı belirlenen üç nüshadan biri H. 918'de istinsah edilmiş Atufī'nin Ravz al-İnsān fī Tadābir Sıhhat al- Abdān adlı eseri, ikincisi Osman-zāde Taib Ahmed'in Sıhhat-Abād isimli eseri, (Bu eser, III. Ahmed'in hastalanması üzerine 1708 yılında yazılmıştır.) üçüncüsü ise adı verilen ancak nüshalarıyla karşılaşılmayan Maraşīzāde Kuddusī Ahmed Efendi'nin Muhtasar Tıbb-ı Nebevī adlı eseridir.

Türkçe Tıbb-ı Nebevīlerin Türkiye kütüphanelerinde çok sayıda nüshası bulunmaktadır. Bunların büyük bir kısmı Ahmad-i Dāi'nin yapmış olduğu tercümenin nüshalarıdır.

Süleymāniye Ktp. Kadızāde Mehmet Efendi 349; 107 yk. H. 994, M 1586 (Müstensih: Mustafa bin Ferhad)

Millet Ktp. Tıb: 176/245 Ali Emīrī Kitaplığı, 86 yk., 12 Muharrem 1203

Cerrāhpaşa Tıp Tarihi: 565 193 s. H. 9. yy

Amasya Beyazıt İl Halk Ktp.: 1674, 92 yk. (Müstensih: Muhammed bin Abdulhalim)

Malatya'da Hüseyin Çolak'ta bulunan H. 1105 (M. 1694) tarihli bir nüsha.

Bunların dışında, İstanbul Belediye Ktp. Muallim Cevdet, Tıbbü'n- Nebi,

---

4 İhsanoğlu, Ekmeleddin, "Türkçe Tıbb-ı Nebevi Yazmaları", *History of Medicine Studies*, C.2, İstanbul 1988, s.35

5 Bu çeviri ile ilgili olarak Ahmed-i Dāi'nin Tıbb-ı Nebevī'si üzerinde yapılmış doktora tezinde eserin Türkiye Kütüphanelerinde Arapça iki nüshası olduğu belirtilmiş, bu nüshalardan birinin Akseki Yeğen Ahmet Paşa Kitaplığında diğerinin ise Edirne Kütüphanesinde olduğu belirtilmiştir. Ebu Nu'aym'ın bu eseri, İmam-ı Ahmed bin Yûsufü't-tifāşi tarafından kısaltılarak yeniden yazılmıştır. Bu muhtasarın da Türkiye Kütüphanelerinde biri Manisa Kütüphanesi, diğeri İstanbul Belediye Kütüphanesi'nde olmak üzere iki nüshası vardır. Ahmed-i Dāi Eserini Yûsufü't-Tifāşī'nin Arapça muhtasarını esas alarak Türkçe'ye çevirmiştir.

Çağıran, Önder, Ahmed-i Dāi Tıbb-ı Nebevī (Dil Özellikleri-Metin-Söz Dizini), İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi Anabilim Dalı, Doktora Tezi, Malatya 1992, s. 17-19

No 1524 ve No: 1348 ve No:1524 ve No:1348 ile Mecmu'atü'l- Fevāid İ'lām Suretleriyle Tıbbu'n-Nebevī No: 381

Süleymaniye Ktp. Tıbb-ı Nebī, Nisaburi Ebu'l-Kasım, No: 110075

Millet Ktp. Ali Emīrī Böl. Tıb No: 11953, 104 s. (Müstensih: Ahmed bin İbrahim)

Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Tıbbu'n- Nebī ve Hacamat,No: 65 (Müstensih: Seyyid İsmail Hakkı) gibi nüshalar da bilinen Tıbb-ı Nebevī nüshalarıdır. Bu nüshalara yeni nüshaların eklenmesi kuvvetle muhtemeldir. Çünkü bu eserler hem insan sağlığı hem de İslām diniyle doğrudan bağlantılı olduğu için Türk toplumu arasında büyük ilgi gören eserlerdir. Bilinmeyen Tıbb-ı Nebevī nüshalarının bilinenlerden daha fazla olabileceği de bu durumda rahatlıkla ulaşılabilecek bir yargıdır.

Elimizde bulunan ve bu yazıda tanıtacağımız eser ise Bursa Kütüphanesinde Haraççı 1149/2 numarada kayıtlı 12 varaklık Tıbb-ı Nebī başlığını taşıyan müstensihi belli olmayan bir tıp yazmasıdır.

Eserin başında Hz. Muhammed'in değişik konularda söylemiş olduğu birçok hadisin bulunduğu, ve sağlıkla ilgili olanların derlenip Tıbb-ı Nebī adı aldığı belirtilmiş ve doğrudan esere geçilmiştir.

Elḥamdü li'l-lāhi rabbi'l-ālemīn ve'ṣ-ṣalavatü ve's-selām 'ālā seyyidinā muḥammedin ve alihi ecma'īn peyġamberden ṣalla'l-lāhü 'aleyhi vesellem ḥadīs̱leri çoḳdur kim anda 'ilāc aḥvāli var ol sözleri hep dirmişler aña ṭıbbu'n-3- nebī ad virmişler.[6]

Eser fasıllara ayrılmış, ancak baş kısımda kitabın kuruluşu ve düzeni hakkında hiçbir bilgi verilmemiştir. Elimizdeki yazmada eserle, yazılış nedeniyle ve yazarla ilgili hiçbir bilgi bulunmaması, doğrudan fasıllara geçilmiş olması ve fasıllarda hastalıklar ve tedavileriyle ilgili bilgileri kısa ve net biçimde verilmesi bu eserin bir kısaltma, özet olduğunu açık bir biçimde ortaya koymaktadır.

Anadolu'da XIV. ve XV. yüzyıllarda çok sayıda tıp metni yazılmıştır. İnsan sağlığıyla doğrudan ilgili olması nedeniyle bu eserlerin sayısı diğer bilim dallarına ait kitaplardan çok daha fazla olmuştur. Bu eserler araştırmacılara Türk diliyle, tarihiyle ve kültürüyle ilgili önemli ipuçları vermektedir. Doğal olarak tıp tarihiyle ilgili en önemli kaynaklar arasında yer alan bu eserler, son zamanlarda geçmiş yıllara oranla daha fazla ele alınır, incelenir olmuştur.

6 Kitāb-ı Makale, Tıbb-ı Nebevī, Bursa Haraççı 1149/2

Söz konusu Tıbbu'n-Nebî'nin diğer tıp yazmalarından ilk bakışta ayrılan bir yönü vardır. Diğer tıp yazmalarında hastalıklar, belli bir tasnifle ele alınıp anlatılır, buna göre de bölümler oluşturulur. Elimizdeki Tıbbu'n-Nebî'de diğer yazmalardaki anlamıyla hastalıkların sınıflandırılması söz konusu değildir.

Bütün İslâmî tıp yazmalarında öncelikle insan sağlığının korunması vurgulanmaktadır. Çoğunluğu tercüme olan tıp yazmalarında hastalıklar sınıflandırılıp onların tedavi yolları verilmeye çalışılırken Tıbbu'n-Nebî'de hastalıklara gelmeden insan sağlığının korunabilmesi için gerekli tavsiyeler öncelikle okuyucuya verilmiştir. Bir başka deyişle bu metinde öne çıkan nokta, insan sağlığının korunabilmesi, insan vücudunun temel unsurlarının (sevda, safra, kan, balgam) dengede tutulabilmesidir. Ancak vücutta herhangi bir dengesizlik çıkması durumunda tekrar vücudun işleyişini düzene sokabilmek için gerekli reçeteler, son derece pratik bir yolla, kısa biçimde verilmiştir.

Dikkati çeken bir diğer nokta da diğer tıp yazmalarında da olan ancak bu eserde sık sık vurgulanan yapılması gerekenin yerine getirildikten sonra şifayı Allahtan beklemek gerektiği, takdirin Allah'tan olduğudur.

"Takdirde durmak varısa dura durmak yogısa durmaya dikmek baglamak şeri' degüldür."

Tıbb-ı Nebevî'lerin kaynağını doğrudan İslâm'dan İslâm dininin en iyi uygulayıcısı Hz. Muhammed'in sözlerinden ve bizzat uyguladığı tedavi yöntemlerinden alması, bu tıp yazmalarını diğer uluslara ait eserlerden yapılmış tercüme niteliğindeki tıp yazmalarından ayırmış, İslâmiyete en uygun korunma ve tedavi yollarını anlatan kitaplar olarak ayrı bir yere koymuştur.

Tıbbu'n-Nebî'de sağlık konuları, insanların sosyal konumuna, yaşadıkları iklim ve coğrafyaya, yaşlarına ve genel durumlarına göre de değerlendirilerek ele alınmakta ve bu duruma uygun tedavi ve korunma yolları anlatılmaktadır. Hatta zaman zaman yukarıda belirilen ölçütlerden yola çıkarak bazı genel kurallar ve tasnifler dile getirilmektedir.

"Ol ilde kim yėmiş az ola kavmi dahı sabru az ola"

"Aġrılaruñ ụküşi dellāklarda ve ḥammāma çoḳ girenlerde olmaz."

"Saġlıġiçün günde iki kez yėmek gerek"

Tıp yazmalarının telif ya da tercüme büyük bir kısmı halka yönelik olarak,

onları bilgilendirmek ve onlara yol göstermek için yazılmıştır. Bu amaçla yazılan eserlerin söz varlıkları daha çok Türkçe kelimelerden oluşmuştur. Yabancı kaynaklı kelimeler kullanıldıysa bunlar da çoğunlukla ardından Türkçe açıklamalarıyla verilmiştir. Aslında bu eserlerin yazıldığı dönem genel olarak Anadolu'da Türkçeyi ön plana çıkarma, bilim ve yazı dili haline getirme çalışmalarının yoğun olduğu dönemdir. Bu nedenle ve doğrudan halka yönelik amacını taşımaları nedeniyle bu eserlerde geçen hastalık isimleri ve bitki isimleri mümkün olduğu kadar ya Türkçe karşılıkları bulunarak ya da Türkçe açıklamaları yapılarak yerini bulmuştur. Bazı tıp yazmaları ise genellikle bir hekim tarafından diğer hekimlere yönelik olarak yazılan, tıp biliminin gelişmesi ve meslek erbābının bilgilerinin artırılması amacıyla kaleme alınan eserlerdir. Bunlarda doğal olarak hastalıklar daha ayrıntılı bir biçimde ele alınmış, hastalık, organ ve bitki isimleri daha çok yabancı kaynaklı kelimelerle karşılanmıştır.

El faṣlü'ṣ-ṣāliṣ üçünci faṣılda ḥareketsiz ṭamarları bildürelüm bilgil kim 14- evrid ṭamarı bağıra müte'allikdür cemi' a'żāya yayılmışdur ḥükemā bu ṭamarlardan otuz iki ṭamar iḫtiyār itmişdürler 15- kim alurlar on altı ṣağ yaña on altı ṣol yaña ammā ṣağ yañında başda 16-ya fūḥ 'ırḳı'ş-şaḳīḳa ḥalefü'l-üẕn māḳu'l-'ayn 'ırḳu'l-enf 'ırḳu'ş-şefeteyn tahtü'l-17- lisani 'ırḳu'l-veddācīn ḳıfāle'l-ḳuḥl basalıḳ ḥablü'z-zira' üseylim sāfın 'ırḳu'n-nisā 1- şol yanında 'ırḳu'l-cebhīle ola buncılayın bu ṭamarlar her biri bir rence mensūbdur el-faṣlü'r-rābi' dördünci 2- faṣılda şerāyīn ṭamarların bildürelüm bilgil kim şerāyīnüñ mebde'i yürekdür altıdur 3- ikisi boğazda ikisi ḳolda ikisi butda velī şu'besi çoḳdur a'żāya 4- ḳuvvet virür bunlardan ḳan alınmaz zīrā ki cān ṭamarıdur[7]

Bu eserlerde de yabancı terimlerin Türkçe karşılıkları verilme yoluna gidilse de halka yönelik eserlerde olduğu kadar sık değildir.

el-faṣlü'ṣ-ṣāliṣü üçünci faṣılda māliḫulyā 'illetin bildürelüm bil ki māliḫulyā bir buḫārdur ki bulut nice güneşi 3- ḳablarsa bu daḫı dimāğı şöyle ḳablar 'aḳlı perākende eyler.[8]

Tıbbu'n-Nebī'de ise yine ilk göze çarpan, hastalık isimlerinin ve diğer terimlerin halka yönelik eserlerde olduğu gibi daha çok Türkçe karşılıklarıyla verilmesidir.

7 Kitāb-ı Makale, Müntehāb, Bursa Haraççı 1149/5
8 Kitāb-ı Makale, Müntehāb, Bursa Haraççı 1149/5

Göyündürme, sayrulık, burun tomruldıgı, siñmek, aruk, gezer sancu, sidük, giciyük, vb.

Yalnız tıp yazmalarının genelinde görülen terim karmaşası doğal olarak bu metinde de görülmektedir. Bu durum, öncelikle çeviri etkisiyle açıklanabilir. Çünkü yazarlar hem yabancı terimlerin Türkçe karşılıklarını kullanmak istemişler hem de zaman zaman yabancı terimleri olduğu gibi eserlerine dahil etmekten kendilerini alamamışlardır. Sayrulık-hastalık, maraz-renc, bevl-sidük, gibi birbirinin yerine kullanabilen kelimeler, Tıbbu'n-Nebī'de de dönüşümlü olarak kullanılmıştır. Bunun gibi başka örnekler elimizdeki yazmada ve diğer tıp yazmalarında mevcuttur.

Elimizdeki Tıbbu'n-Nebī' ilk olarak bütün bilim adamlarının müttefik olduğu belirtilen çok kısa bir iki tedaviyle başlamaktadır. Buna göre bir yerde göyündürme çıksa göyündürmek gerek, bir kişinin burnı tomrıldıysa (kanadıysa) nesne vurmak gerek, kan alınca bağlamak gerek. Bundan sonrası ise Allah'ın takdirine bağlıdır.

Çok sıcak ve soğuk su içmek, fazla cinsel ilişkiye girip ya da zayıflayıp, ya da çok terleyip su içmek; mide üşütmeye, kulunç hastalığına, el titremesine, iştah kapanmasına ve erken yaşlanmaya yol açar.

Bunun gibi birçok hastalığın sebebi çok yemek yemektir. İnsanlar sağlıklarını koruyabilmek için günde iki defa yemek yemelidir.

İlkbahar ve sonbahar mevsiminde olmak üzere insanların yılda iki defa müshil içmesi gereklidir. Ancak bu müshili içerken vücudun durumuna göre davranılmalıdır. Çok zayıf insanlar müshil içmemelidir. Çok şişman kişiler de kendi kendilerine değil doktor kontrolünde müshil içmelidir. Bünyesi zayıf düşmüş hastalar, hastalığın başında üçüncü, beşinci, yedinci ve dokuzuncu gününde müshil ot içmemelidir. Bunun yanında küçük çocuklar, adet kanaması gören kadınlar ve kan kaybetmiş kişiler müshil alırken dikkatli olmalıdır. Müshil otlar soğuk günlerde sabah, sıcak günlerde gece içilmelidir. Eğer ot kuvvetli ise kişi içtikten sonra uyumalı, kuvvetsiz bir ot ise uyumamalıdır. Eğer ot etkili olmazsa ılık su içip kusmalıdır. Ayrıca insanlar bir günde ot üstüne ot içmemelidir. Bir iki gün ara verdikten sonra başka ot içebilirler. Ancak yukarıda da belirtildiği gibi vücut dengeleri yerinde tutulmalı ve dengesizlik ortaya çıktığı zaman buna göre müshil otlar içilmelidir.

Tıbbu'n-Nebī, diğer tıp yazmalarından farklı olarak hastalıkların bir de zenginlerde görülen türlerini belirtmiş, bu hastalıkları beylerde ve baylarda (zenginlerde) görülen hastalıklar olarak ayırdığı bahs-ı tımār bölümünde anlatmıştır. Beylerde ve zenginlerde görülen hastalıkların ilki, başta çıkan, baş derisinde kepek gibi tabakaların oluşmasına neden olan konak hastalığıdır ve sebebi çok yiyip içmek ve yatmaktır. Zengin hastalıklarından bir diğeri kābusdur. Bu da çok yemekten ve tok yatmaktan ortaya çıkan bir hastalıktır. Çok yiyip çok içmekten ortaya çıkan hastalıklardan veca' i-mefāṣıl (eklem ağrısı) omurga ağrısı, bel ağrısı, diz ağrısına da neden olan bir hastalıktır.

Yaşlı insanların beslenmesiyle ilgili önemli bilgiler veren esere göre yaşlı insanlar sıcak ve taze besinler tüketmelidir. Onlara çok pişmiş koyun eti, serçe ve ibikli turgay gibi uçucu kuşlar gibi kuşların etleri, keşkek, pirinç gibi yiyecekler önerilir. Ancak yaşlıların yaz ve kış mevsimine göre beslenme düzeni oturtmaları gerekmektedir. Yaşlılar meyve yedikten sonra serenkübin (Sirke, bal ve çeşitli eczalardan yapılan bir tür şurup) yemelidir. Yemek yemeden önce biraz yürümeli, vücudunu ısıtmalıdır. Yemek sırasında önce çorba sonra koyun eti veya kuzu eti yemelidir. Yaşlı insanlar cinsel ilişkiden sakınmalıdır. Çünkü cinsel ilişki yaşlıların elini titretir, sinirlerini, damarlarını zayıflatır. Yaşlı insanlar az uyur. Eğer mübah şaraplardan içerlerse uykularına ve ağrılarının geçmesine yardımcı olur. Ancak esere göre bu mübah şaraplar Hanefi ve Ebû Yusuf mezhebinde kabul görmez. Şāfi' mezhebinde yeri vardır.

"Ḳoca kişi az uyur mübāh şarāblardan ol ḳadar içe kim uyḳusı gele ... Şāfi'i meẕhebinde vardur Ebû Ḥanife ve Ebû Yûsuf meẕhebinde (RA) yoḳdur. Hamre daḫı otlar Katup içmek yoḳdur hiç meẕāhibde otıla ġayrı otıla süci helāl degüldür."

Tıbbu'n-Nebī daha sonraki bölümlerde baş ağrısı ve diğer ağrıların tedavisinde kullanılabilecek tedavi yollarını anlatır. Ancak bunu yaparken de yine sık sık sağlığı korumanın püf noktalarını dile getirmekten de geri kalmaz. Bu eserin sağlığın korunmasıyla ilgili öne çıkan uyarısı çok yemek yemekle ilgilidir.

Sonuç olarak; bilindiği gibi Türkler İslāmiyeti büyük bir içtenlikle kabul etmişler ve İslāmiyetin tanınması, tanıtılması ve yayılması konusunda millet olarak her alanda gayret sarfetmişlerdir. Bu arada XIV. ve XV. yüzyıllarda İslam dünyasından tıp bilimiyle ilgili eserleri de öncelikle Türkçeye çevirerek, aynı

zamanda telif eserler yazarak Anadolu'da İslāmī tıbbın gelişmesine ön ayak olmuşlardır. Bu eserler, aynı zamanda Türk dilinin bilim dili olarak gelişmesinde de çok önemli rol oynamışlardır. İslam dininin insan sağlığına ne kadar önem verdiği de çok iyi bilinen bir gerçektir. Hadis derleme çalışmaları sonunda Hz. Muhammed'in insan sağlığıyla ilgili hadislerini toplayan değişik adlarla da anılan ama en yaygın biçimiyle Tıbb-ı Nebevī olarak tanınan eserler, tıp tarihi ve din tarihi için ortak nitelik taşıyan önemli eserlerdendir. İslām dünyasında derlenen Tıbb-ı Nebevī'lerin yanında Türkçe'ye çevrilmiş veya doğrudan Türkçe yazılmış Tıbb-ı Nebevī'ler de vardır. Bu yazmalar, araştırmacılar tarafından tespit edilmekte ancak doğal olarak bu türün değişik yazmalarına her geçen gün yeni örnekler eklenmektedir. Elimizdeki nüsha hacim bakımından küçük olsa da yazıldığı dönemin dil özelliklerini yansıtan, bilinen nüshalara eklenmesi gereken Tıbb-ı Nebevī'lere bir örnektir. Eski dönemlerde yazılmış telif ya da tercüme nitelikli eserlerimizi koruyan kütüphanelerimizde başka başka Tıbb-ı Nebevī'lerin ortaya çıkması kuvvetle muhtemeldir.

Elimizdeki Tıbb-ı Nebevī, İslama göre insan sağlığının değerini ve sağlığın korunmasına önem verilmesi gerektiğini vurgulayan, tüm bunlara rağmen sağlığın kaybedilmesi durumunda tedavi amacıyla yapılması gerekenleri ve pratik reçeteleri dile getiren tam anlamıyla halka yönelik islāmī bir tıp kitabıdır. Şüphesiz tarihī tıp yazmalarındaki reçeteler günümüz modern tıp biliminin uygulamalarıyla çelişir özellikler gösterebilir. Ancak yazıldıkları devir ve durum göz önünde bulundurulduğunda bu eserlerin tıp tarihi başta olmak üzere çeşitli bilim dalları için önemli malzemeler içermekte olduğu açık bir biçimde ortaya çıkar.

43b Kitābü'ṭ-ṭıbbü'n-nebī ʿaleyhisselām
Bi's-mi'llāhi'r-raḥmāni'r-raḥīm

1-El-ḥamdüli'llāhi rabbi'l-ʿālemīn ve'ṣ-ṣalātü ve's-selāmü ʿalā seyyidinā Muḥammedin ve ālihī ecmaʿīn peyġamberden 2. ṣalla'llāhü ʿaleyhi ve sellem ḥadisleri çoḳdur kim anda ʿilāc aḥvāli var ol sözleri hep dėrmişler aŋa ṭıbbu'n-nebī ad vėrmişler Faṣl ʿāḳiller müttefiḳdür kim bir yėrde göyündürme çıksa göyündürmek gerek 4. burnı ṭomrınına nesne vurmaḳ gerek ḳan alıcaḳ baġlamaḳ gerek taḳdīrde durmaḳ varısa dura durmaḳ 5. yoġısa durmaya dikmek baġlamaḳ şerʿi degüldür Faṣl ıssıdan ṣovuḳdan ṣu içmekden cimāʿ 6. ėyleyüp ya arup ya ḳatı derleyüp ya ılı ṣuda çoḳ oturup ılı ṣovuḳ ṣu içmek maʿdeyi ṣovudur baġrı 7.

şovudur ya ḳulunç getürür ya tėz ḳocaldur eli ditredür daḫı yėyesi iŋen ṭoyunca yėmek yėmek daḫı eyledür ki 8. siŋmez ṭamarda ḫam ḳalur andan çoḳ dürlü renc gelür nitekim ḥaḳḳ te' ālā kelāmı ḳadīminden buyırdı fekūlū 9. veşrabū velā tüsrifū ya' ni yėmek içmek artuḳ telef eylemek nebī ṣalla 'l-lāhu ' aleyhivesellem buyurdı 10. el ḥamiyyetü ra' ş ü külli devāin ve 'l biṭnetürā 'ş ü külli dāin yavuz ...den saḳınmaḳ dükeli otlaruŋ 11. başıdur pes sağlığiçün günde iki kez yėmek gerek ya bir kez yėmek gerek nitekim Dāvūd peyġamber ' Aleyhi 's- selām aydı 12. günde iki kezden artuḳ yėmemek gerek daḫı yėyesi üstine tėzcek şu içmemek yėmiş yėmek gey degüldür ol 13. ėlde kim yėmiş az ola ḳavmi daḫı az ṣabru ola yılda iki kez müshil içmek gerek bir ilk yaz ve bir güzde nebī 14. ' Aleyhi 's- selām kim habbın devā 'in kimü 'l- müşnī ya' ni otlaruŋ izüŋ yėgrek işledendür daḫı ne ḫılṭ

44a

1.ġālib olursa aŋa lāyıḳ içe ṣafrā ġālib olursa balġam müshilin içmeklik gey degüldür müshiller 2. faṣlında her birinüŋ ' alāmetin müshil ile diyevüz Faṣl müshil ot içmek aḥvālin dėyelüm gey aruḳ 3. kişi ot içmesün kim eger çoḳ işlerse müşkildür gey semüz kişi daḫı elinden içmesün ṭabīb elinden 4. içsün ḳalan kişiler ve bāliġ olmaduḳ oğlānlar çoḳ ḥayż görmiş ' avratlar çoḳ ḳanı aḳmış 5. kişiler daḫı gey żaʾīf olmış ṣayrular daḫı ṣayrulıġuŋ evvelinde ve üçinde ve bėşinde ve yėdisinde ve ṭoḳuzında 6. ot içmeye daḫı ṣovuḳ günde gün ṭoġıcaḳ içe daḫı ıssıda gėce içe eger ḳavī ot ise içicek uyıya kim 7. ot gey işleye eger żaʿīf ot ise uyımaya kim gevdeye siŋmeye eger ot işlemez ise ılıcaḳ ṣu içe ḳuṣṣa 8. yāḫud yoğurd çürügi ṣuyın içe ṣu yolından gevdeyi eride bir günde ot üstine ot içmek meded dėyü 9. yavuzdur bir iki günden ṣoŋra içmek gerek eger çoḳ işlerse alma gibi ḥayva gibi sumaḳ ṣuyı gibi yāḫud 10. ṣandal şerābı gibi içmek gerek eger gezer sancusı yoġısa ayran içmek gerek eger gezer sancusı varısa 11. ayranı ḳurımış demür ile daġlaya kim kesile andan çalḳayalar tā kim ḳarışa bu ayran içmek ḳarın baglar 12. ḳanı keseler luḳlar ziyānın def' ider el ayaḳ uvmaḳ ḳarın baġlar eger ṣafra ġālib olursa 13. ṣafra ėdürüci nesne içe ' alāmeti budur beŋzi ṣaru ola aġzı acı ola sidügi baġlu ola nesne 14. çoḳ yėmişi ola hem ıssı günlerde ṣafra ġālib olur ṣafra sürüci otlar vėreler maḥmūde altı dirhem gök 15. mezdekī bir dirhem maḥmūde ile ikisini havanda dögeler daḫı ağıza ḳoyalar biraz ṣuyıla yudalar bu şerbet 16. mizāc-ı laṭīf kişiye vėreler ıssı günlerde eger gün soġarık olursa yā mizāc- ı ḳatı olursa buçuḳ dirhem 17. maḥmūde ve bir dirhem mezdeki içüreler çoḳ ṣafra geçüre ṣol ısıtma gibi bir gün duta ve bir gün ḳor daḫı

44b

1.çoḳ ağrılara kim ṣafradan ola fāyideler ėde ve ishāluŋ ġıdası birinç ḳavuralar ve tel elekden geçüreler sumaḳ 2. ṣuyıla keçinüŋ içi yağını dāne birinç bişüreler yėdüreler eger mizāca balġam ġālib olursa 3. ʿalāmeti budur kim ağır dilsüz ola ve beŋzi aġ ola üküş ṣusamaya gevdesi süst ola ağzı ṣulana 4. sidügi aḳcıl ola ṣovuḳ nesne çoḳ yimiş ola balġam sürici otlar budur bir miṣḳal türbüd döge 5. buçuḳ dirhem zencebīl ile ya fülfül ile bir şerbet ṣuyıla yuda eger az işlerse türbüdi iki dirhem ya iki buçuk 6. dirhem eyleye eger mīzāc-ı ḳatı kişiye türbüd yaluŋuz işlemezse bir ḳatre maḥmūde ağacı südin ṭamzura ya iki 7. ḳaṭre artuḳ ḳatmaya kim çoḳ işlemeye müshil ḥulbın iki dirhem temür hindi ezeler ve bėş dirhem nevbet 8. şekeri içine bıraġalar acla üç kez anı içe fāyide ėde eger sevdā ġālib olursa sevdā sürüci nesne 9. vėre sevdā ʿalāmeti budur kim ḳorḳunç düşler göre aruḳ ḳara yağız ola nabz kiriş gibi ola çekilmiş ola 10. gevdesine küçücek ola burnı içi ḳurı ola sümügi az gele bunuŋ gibi kişiye bir ḳaç gün muġlāb ṣuyın içüreler 11. enīsūn rāziyāne ḳuru üzüm encīr buyan dibi dükelin ḳaynadalar onbėş gün ėrte gice ol muġlābdan içüreler 12. duzlu ḳuru nesneleri peynīr gibi yėmeye ve keçi eti ṣığır eti yėmeye ḳoyun eti tereyağı rafadūn yumurda ve bal yėye 13. etmek az yėye anı daḥı yağıla ya şırlıġūn ya tereyağıla yėye andan müshil sürüci içe dögülmiş lāciverd bir dirhem 14. maḥmūde iki dang mezdekī dükelisin havanda dögeler ḳarışduralar bir kezden ṣuyıla içeler eger az işlerse 15. ardınca peynīr ṣuyın içe şeker ḳatup birḳaç kez eger mīzāc-ı ḳatıysa bėş günden ṣoŋra bu terkībi eyleye 16. bir iki kez maḥmūde ḳata andan içe artuḳ ḳatmaya eger mīzāca ḳan ġālebe ḳılsa ʿalāmeti oldur kim gözi 17. ṭamarları ḳızıl ola kendüzin düşinde ḳan içinde ḳızıl nesneler içinde göre ağzı ṭatlu ola eti çoḳ

45a

1.eti çoḳ yėyüp ḳan olmış ola güleç ve göŋli açuḳ ola sevdāsı çoḳ kişi gibi ḳayġulu olmaya bu ḳan 2. ile baş ağrırsa baş ṭamarından eger gevdesinde giciyük varısa üseylim ṭamarından ḳan ala bu bir ṭamardur 3. kim sırça barmağıla yanındağı barmak arasındadur andan ḳan alıcaḳ ıssı ṣuya ḳoya anca aḳa 4. kim kendüzinden gide eger ḳavī ise iki elinden aldura ẓaʿīf ise bir gün bir elinden 5. aldura ve bir gün bir elinden sol yanından eline ṭalaġa daḫı fāyide ėder daḫı aşaġa yaŋa fāyide ėder 6. eger ṣafra ve balġam ġālib olsa gevdede ikisi ʿalāmeti bile bulına pes müshil 7. ṣafra ve balġamı açа maḥmūde bir dang türbüd bir dirhem mezdekī buçuk dirhem dükeli bir şerbet olur eger diler 8. se kim müshil safrā ve sevdā ve balġam aça

bir dirhem maḥmūde iki kök şaḥın ḥanżal dört kök mezdekī 9. dükelin bir şerbet eyleye degme bir noḫūd deŋlü ola yuda bir dürlü daḫı andan geŋezrek türbüd bir dirhem 10. maḥmūde üç kök lāciverd buçuḳ mis̱ḳāl dükelin biraz ṣuyıla içe ṣafrā ve sevdā ve balġam geçüre eger 11. ḳavī gerek ise bir iki kök maḥmūde ḳata gey işleye eger birkaç kez ılı ṣuya girüp içerse yėgrek ola 12. kim ḫılṭ bişe geŋez çıḳa def'-i buḫār bir baḫş gül ve bir baḫş benefşe ve bir baḫş nilüfer ḫatmi toḫmı 13. biraz arpa unı biraz gül yağı bu dükelin cem' ėdüp dögeler elekden geçüreler gül ṣuyıla yoğuralar başa 14. yaḳalar ve ol ḳadar ḳoyalar kim yaḳunuŋ üsti ḳopa alalar gėrü gül ṣuyıla yoğuralar gėrü başa yaḳalar 15. nāfi' ola Faṣl bu risâlede kim bir nice ağrılar kim bir nice ağrılar kim beglerde ve baylarda düşer aŋa baḫs-i timār gerek dėyevüz 16. eger Taŋrı fażlına ṣığınup 'ilācı eyleyeler ve eylerlerse ḫoş ola ve velīkin şifāyı Taŋrıdan bilmek 17. gerekdür birḳaç baylar agrısı dėdük birisi ḳoŋaḳdur kim başda olur ḳoŋaḳ çoḳ yėyüp yatmakdan olur

45b

1.buḫār başa çıḳar ḳızar derisinde kepek gibi olur 'ilācı budur çoḳ ılı ṣuya gireler başı ṣığır ya ḳoyun ödi 2. ile ya keçi ödi ile hergāh yuyalar müshilin içmek gerek sevdānuŋ daḫı şebyār içmek gerek sevdā dėmek 3. ḳara ḫılṭ dimek olur şebyār dėdügümüz budur ṣabr suḳuṭūri kelefile ḳatup noḫūd gibi ḥablar eyleye ılı ṣu 4. ḳata ve bir kelef ḳata ve bir saḳız ḳata şebyār dėdükleri budur bir buçuḳ dirhemden iki dirheme degin içeler gėce 5. yėyesi az yėyeler ve anı gėce başa yakalar ėrte ılı ṣuya gireler ṣabunıla yuyalar elbetde ol ḳoŋak gider 6. delīl budur kim dellākda bu renc olmaz ḥamāmda çoḳ olduğıçün nitekim uyuz olmaz cüzzām olmaz deridesen 7. ağrılaruŋ üküşi dellāklarda ve hammāma çoḳ girenlerde olmaz ḥammāma çoḳ girmek nitekim fāyidesi çoḳdur 8. ziyānı daḫı çoḳdur eger tiz çıḳarsa aṣṣı eyler ziyān eylemez meger kim cimā' eylemiş ola ya gün ġāyet ṣovuḳ 9. ola kim żaʿīf ola ya ḳatı ıssı ola kim żaʿīf ola ḥammāmda kim ṣovuḳ ṣu dişi üşüdür ola içmeye 10. kim bağrı ma'deyi ṣusatmaya dimāġı ṣovutmaya kim el ditremek göz nūrı żaʿīf olmaḳ daḫı çoḳ ağrılar 11. kim bunlaruŋ ṣovuduğunda gelür ḳocalık ġālib olduğınca bular ṣovur pes ḳoca kişi ma'cūnlar yėyedurmaḳ 12. gerek kim bağıra ma' deye ve dimāġa meded ola ve eger haftada üç dört gün şifāü'l-'alil yėrse cūş 13. ola ilk yaz gününde hergün yėse kış gününde haftada bir gün ya iki gün eger yigit yėrise zirek 14. ligi artar saḳalı gėç ağara daḫı her renc kim ṣovuḳdandur dükeline aṣṣıdur ıssıdan olan renclere daḫı 15. yigirmi günden geçicek aṣṣıdur ḳoca kişilere daḫı aṣṣılıdur eli ditrer kişi yėse bir iki sa' at ditredügi 16. biraz emīn ola eger ḳara yağız olursa ve eger ṣarışın olursa çoḳ yėse gerek kim

fāyide ėde 17. yeŋi düşmiş ḳoruġı dögeler ṣuyın alalar ḳaynadalar üç baḫşında bir ḳalınca dört dirhem aḳ

46a

1.aḳ ṣandal dögeler bėzden geçüreler ḳoruk ṣuyınuŋ bir batmanın ḳatalar azacuḳ ılıdalar ḳorḳmaya panbuġa 2. ışladalar sırça çanaġa ḳoyalar güneşe ḳoyalar ḳoruḳ ṣuyın panbuka ıslar alur ne vaḳtında kim biregünün 3. ḥarāreti ola ol panbuḳdan bir pāresin keseler ışladalar içeler def' ola ḥarāreti ve ṣafrādur ḳabż 4. içün bir dirhem ḫıyārşenber alalar için çıḳaralar ezeler elekden geçüreler elli dirhem nebāt 5. şekkeri dögeler ḫıyārşenbere ḳaralar yigirmibeş dirhem bādam yaġın ḳarışduralar bir buçuk dirhem maḥmūde 6. dögeler ḳatalar ḳaçan bir kişi ḳabż olsa ḥarāreti yubūset ġalebe ḳılsa üç deŋlü üçer barmaḳ yėye 7. ḳuşluġa degin ṣabr eyleye ḳuşluġın ġıdāsın yėye nāfi' ola Faṣl bir baylar aġrısı 8. kābusdur kim Türk aŋa aġır başdı dėr çoḳ yėmekden ve ṭoḳ yatmaḳdan buḫār başa çıḳmaḳdan olur 9. uyurken eyle ṣanur kim üstine aġır başdı ḳaṣd ider çaġırmaġa çaġırımaz aġırlıġı gidicek tėz 10. uyanur bu renc olur kim ṣar' āya sekte dutar ṣar' oldur kim düşer aġzı köpürür sekte oldur kim ölüci 11. gibi olur 'ilācı ḳan almaḳdur eger gözi ṭamarları ḳızıl olsa müshil içmek ėyüdür nāfi' ola dimāġ arına ve baş arıdur ve müshiller birḳaç dürlü yazavuz geŋezregin baş aġrılarına daḫı fāyide ola eger mizac ṣovuḳ 13. ise günlerde ḳatıraḳ duta başını ıssı yaġlar dürte sūsen yaġı acı bādam yaġı oġlan aşı yaġı gibi müşk daḫı çok yiylemek gerek Faṣl daḫı baylar rencinden birisi vec' i mefāṣıl 15. dur üküş bay kişilerde olur çoḳ yėmekden ve çoḳ içmekden doḳla ayaḳda durmaḳdan olur oŋurġa 16. aġrısı bėl aġrısı diz aġrısı daḫı bundan olur 'ilācı birbirine yaḳındur bu aġrılar issinüŋ gevdesi 17. üküş derlemez derledügi yėdügine göre olmaz ol sebebden ḫılṭ gevdesi eŋlerinden aya dökilür

46b

1.ve dökildügi eŋlerüŋ kekir nitekim burnına sümük gelür başdan gevdeden eŋ çirkinden ve ḫılṭından 2. daḫı eŋler şöyle vārı vārı ögrenür ṣoŋra tımar ėtmesi müşkil olur ṭabībler buŋa marażü'l- 'ömr 3. dėrler ya' ni 'ömrince ṣayru olmaḳdur ṭabībler mu' teber kitāblarda böyle dėmişlerdür kim bu renc 4. issinüŋ 'ömri uzun olur bu renc doḳla cimā' ėtmek olur dėmişler anuŋ içün bu renc ḫadımlarda ve ġavatlarda 5. gelmez cimā' eylemedügiçün meger kim ḥayż görmez ola bu renc bir niçe kişilerüŋ yaradılmaḳda eŋleri 6. ża' īf düşer ḫılṭ çoḳ ḳabūl ėder bunuŋ gibi kişinüŋ 'ilācı ṣarb olur ve bir nice kişilerüŋ 7. eŋi şişegen olur andan ma' desi aŋa girür nıḳrīsle ve cemī' mefāṣıl arasında farḳ oldur kim 8. nıḳrīse ayaġuŋ baş bar-

mağından yuḳaru yürür ve ağrır ve Yunan dilinde yaŋ barmak dėmek olur vec' 9. ü'l- mefāṣıldan ağrır yuḳarudan ayağuŋ yaŋ barmağına gelür 'ırḳu'n- nisāyen ağrısıdur olur kim bėl ağrısı 10. bėlden gider yana gelür yan başı delüklü süŋüge dökülür yėrinden çıkarur ayağın başmaz olur 11.hem olur kim ağrı ṭopuğına degin iner 'ırku'n-nisā ṭamarın doldurur daḫı ağrıdur bu ağrı biraz tėzcek ėminür 12. andan ḳatıraḳ ağrı olur ki iki yaŋa dökilür damar balġam ṭolar ṣafrayıla sevdādan bu renc az olur anuŋ içüŋ kim 13. sevdā gevdede az durucak balġamdan ṣafrāsuz daḫı balġam ḳoyudur biraz ṣafra ile ṣıvır kim ṭamara ṣığar 14. pes 'ilācında balġam müshiline ṣafra müshilin ḳatalar andan gėrü ṭamar gėŋligi ṭar olmayınca bu ağrı 15. gitmez ne ḳadar çoḳ müshil içerse kim gevdesin eride yine çoḳ yėyesi mun' im kişiler yėyegen olur cimā' 16. eyler gevde ıssısı eksilür ol yėyesi ki bişmez ṭamara çıŋ varur ṭamarı gėŋdür çoḳ çoğraḳı dökilür 17. cigeri ağrıdur eŋleri daḫı ağrıdur pes bu rence 'ilāc çoḳ ot içmegile bitmez ṭamar dėrer nesne gerek

47a

1.imdi ol ot bu rencüŋ gey yavuzıdur oldur kim eŋlere ṭamarlara dürlü ḫılṭlar dökile ṣafra ve sevdā 2. balġam ve ḳan gibi oranlu yavuzı oldur kim gey ḳoyu balġamıla ṣafra dökilür eger ṣafra artuḳ 3. dökülirse ağrısı ḳatı olur hem renci ilkinden ḳatı olur ve sancusı daḫı ḳatı olur ol hem ıssı ola uşına 4. ṣovuḳ nesne ḳosa ḫoş gelür ola eger dökilenüŋ üküşi ḳan ise gevdede ḳan çoḳlıġı nişānı oldur kim ağrır tėz şişer ḳızarur ḳan alıcaḳ ağrısı eksilür eger dükelisi ṣafra ise şiş azraḳ olur 6. sancusı çoğraḳ olur ekşi nesne ister ağzı acı olur kızılġı şişüŋ ṣarulıġıla olur ṣayru 7. beŋzi ṣaru olur eger balġamdan ise şiş beŋzi aḳçıl olur ve hem yumşaḳ olur ṣayru ağzı 8. ṣulanur sancusı az olur üstine ıssı nesne ḳomaḳ sever eger dökilen sevdā ise ṣayru 9. beŋzi ḳarasağu olur gevdesi aruḳ olur şişi üstine el ḳosa ḳatıraḳ ağrır ṣayrusı ṭalaḳlu olur 10. eger dökilen dükeli ḫılṭdan ise 'alāmeti budur kim ıssı ḳomaḳ ve daḫı ṣovuḳ ḳomaḳ biraz ḫoş gelür 11. eger yėlden olursa şişesi beyni olur ağrısı bir yėrden bir yėre gezer eger çoḳdan olursa 12. gey ḳızmış ola kişiye bu nesne vec' ül-mefāsılda az bulunur eŋ ağrısı ġālib olsa ya ḫam ḳandan 13. olur balġamıla ṣafradan olur eger bu ağrı hiç ḫılṭsuz olursa tėz gey olur 'ilācı budur eger ıssıdan 14. ise basalıḳdan abṭī ṭamarından kim dirsegüŋ yüzinden ḳolun aşağa yanında ṭamardur eger ağrı 15. bėlden aşağaya bu ṭamardan ḳan ile eger aşağa yuḳaru eŋlerdeyise ḳifālden altındağı yoğun ṭamardan 16. ala eger ağrı ṣağ elde ise ṣol eldeyise ala eger ṣol elde ise ṣağ elden ḳan ala 17. ḳan almaḳ ardınca ṣayrulıḳ ilkinde ṣavuḳ ṭılālar uralar ṣandal ḥayyü'l-'alem ḳarpuz ṣuyı

47b

1. kişnic şuyı sirke taze ḳaṭula ḳanḳısı olursa ṭılâ eyleyeler ve kişnic yaşla dögüp şuyın 2. çıḳarup kettān bėzin ışlayup ururlarsa ėyüdür ol bėz ısınacaḳ gidereler bir bėz daḫı uralar 3. toḫmegan toḫmı şuyın içüreler dögeler ḳatısın ḳuruya ḳoyalar biraz ovalar şuyın alalar ḳarpuz şuyı 4. sirkengebin ile hem ėyüdür ḫıyār şinḫıyâr toḫmın dögüp şuyın içüreler ḳarıla ya buzıla ya şovuk 5. şuyıla şekker yėrine benefşe şerâbın ḳaṭalar kim şekerden ola ya tergübin ḳaṭalar kim yigirmi dirhem 6. ola bir şerbeti içe ṭatlu nar şuvıyla vėreler yarındası yine vėreler ġıda arpa şuyın vėreler bu 7. şayrulıḳ begligi geçince ağrısı sınınca müshil vėrmeyeler meger kim şafra çoḳ ola ağrısı ḳatı ola 8. bilür kişi helīle maṭbūḫın içüre sürincān ile birkaç kez ağrısı şınıcaḳ arpa şuyın ḳoya 9. ḳoruḳ aşın yėdüre şorba yėdüre kim anda yaş ḳabaḳ yaş ḫıyar ola ḫıyar daḫı yarar arpa ḳavudın 10. şeker ile eger ağrısı key ḳatı olursa ol giderür nesne yėmek dürtmek olur afyon gibi eger bu gelmez 11. ise dürtmeye ve yėmeye anuŋçün kim ol giderür ağrı emīn eyler illā ḫılṭ ḳoyu eyler ot çeküp12. alımaz eger yėdi gün geçers e şayruluḳ biraz şınur ol ṭılālar kim didük yaluŋuz urmaya aŋa biraz 13. kettān toḫmın ḳata kim biraz ıssıraḳ ola ḫılṭ bişüre ilkin anuŋiçün ıssı nesne ḳatlanmaz kim 14. ıssı ḫılṭ çoḳ çeker yavuz olur şovuḳ nesne ḳoyıcaḳ inen nesne ḳoyılur inesi nesne daḫı 15. ḳoyulur üküş inmez ḫılṭ ilk günlerde dökilür birḳaç günden şoŋra dükelisi ıssı nesne yiyik 16. olur anı arıtmaġa anuŋiçündür kim ḳaç gün geçicek gey ıssı nesne ḳatılur kettān toḫmı gibi birḳaç 17. gün daḫı geçicek gey ıssı nesne ḳatılur ṭılasına gögercin boḳı gibi būy gibi muḳul vaşaḳ mī‘

48a

1.gibi za‘firan gibi bu otları şişi eridür degmesinden biraz ḳarışdura gerekise yaluŋuz ḳosun 2. illā bu eridür otları becid ḳoyıcaḳ birazı gider ḳalanı gibi ḳatı olur gidermek şarpdur Faṣl 3. eŋler ağrısunuŋ ‘ilacın bildürür kim şovuḳdan ola her ağrı kim eskiye eger ıssıdan veya şovuḳdan 4.olur ‘ilācı budur kim eger şayru balġamlu kişiyse ilkin gülengübin yėye ya kaynada dirheme degin bir çanak 5. şuyla sıḳa bir üskûre ḳıla üç üskûre acla içe ḫammāma vara bir iki gün anda ot içe 6. daḫı yėgrek ola daḫı yėgrek oldur kim yėdi gün muġla içe günde bir üskûre andan içe ya 7. balġam gey bişe geŋez çıḳa muġla eyleye kebere dibi rāziyāne dibi kerefüs dibi daḫı afyon mezdekī sünbül 8. ḳızıl boya buyān dibi ḳızıl üzüm çekirdegi çıḳmış degmesinden biraz çölmege ḳoya ol ḳadar 9. şu ḳoya kim dört barmaḳ otlar üstine örte anca ḳaynada kim üç ülüde bir ülüsi ḳala 10. oranlaya

andan şunuŋ bir üskûresine onbėş yigirmi dirhem (Silik) ova güci çıḳa ḳaynada daḫı bir iki dirhem sūrincān döge aŋa ḳata bir iki gün eyle ėde andan müshil içe işbu 12. şıfatlu sūrincān bir dirhem şaḫm-ı şandal altı kök ṭürbüd buçuk dirhem şeyṭara iki kök maḫmūde dört 13. kök şamġ-ı ʿarabī dört kök mecmūʿın kerefüs şuyla ḫab eyleyeler degme biri noḫud gibi ola şovuḳ günde 14. güneş doḳunıcaḳ içe ıssı günde yatsı vaḳtin içe uyıya kim ḫoş işlemege başlayıcaḳ ayruḳ 15. uyumaya kim ol ot żaʿīf olmaya daḫı geŋezrek oldur kim sūrincān maʿcūnı ḫāżır ola 16. ot içmek ḥācet olınıcaḳ içe sūrincān yigirmi dirhem türbüd otuz dirhem maḫmūde altı dirhem 17. zencebil yigirmi dirhem bal yüzaltmış dirhem maḫmūdeden ayruğın eyleyüp bala ḳatıla iki dirhemden

48b

1. dört dirheme degin yėye eger üç dirhem ferfiyûn ḳatarlarsa ḳavī ola ammā yėmesi ağır olur ve bu 2. boğazı ḳızdurur eger toḫm-ı ḥanżal ḳatarlarsa onbėş dirhem ḳadarı gey ıssı ėdeler ammā acı olur 3. yėmegi şarb olur iki dirhemden üç dirheme degin yuda eger toḫm-ı ḥanżal ferfiyūn ikisi bile ḳatılursa 4. bu faşılda dėyelüm kim muğla ve maʿcūn ıssısın nite bileler gerek kim bir arı şişeye 5. ėrte döşeginden ṭurıcaḳ işeye biraz vaḳtdan şoŋra ol südige baḳa eger ḳoyu ise bılanuğı çoḳ 6. gelmege başladıysa ol yėdügi maʿcūnları ve otları aŋa aşşı ėder kim renci sidük yolından süre eger 7. sidük bayağılayın ise ol otları şerāb aşşı itmedük olur tımārın ayruḳ itmek gerek bu tımarı 8. muğla içürmegile daḫı ḳarın geçürmez maʿcūn yėdürmek ile olur gevde çirkin sidük yolından sürer 9. bu tımarla gėçerek gey olur illā ḳorḳusuzdur gevde üküş żaʿīf olmaz yazın kış yėmege yarar ḳarın 10.geçürür maʿcūn yėmegile tėzrek gey olur illā żaʿīf eyler yėgrek oldur kim birḳaç gün muğla içe andan 11. işledür maʿcūn yėye andan işledmezse maʿcūn yėye Faşl bu faşılda ṭılālar dėyelüm eŋler ağrısına 12. kim ıssıdan ola aşşı ėde külef ḳızıl şandal aḳ şandal her birinden bėş dirhem zaʿferān iki dirhem āfyon 13. bir dirhem ḳamusın ince elekden geçürüp bir ḳaşıḳ sirkeyile bėş ḳaşıḳ şuyıla ṭılā eyleyeler ağrısın emīn 14. ėde eger kişnic şuyıla eylerlerse yėgrek ola ṭılā eger eŋler ağrısı sovuḳdan olursa ḫaṭmī iklīlü'l- 15. mülūk bābadye zaʿferān kettān toḫmı degmesinden bėş dirhem dögülmiş kişnic şuyıla ḳata ṭılā eyleye gökrek 16. ṭılā oldur sığır tersin terseleyicek ıssıla ḳoyalar şovumadın odıla ısıtmaḳdan ol ḫaşiyyet olmaz kim 17. ḳarıncuḳın ıssıdur şişi gey eridür eger şığıruŋ güdüldügi yėr olursa daḫı aşşıludur

49-a

1. Faṣl ḥabb-i eyāric içerse aṣṣılıdur eski eŋ ağrısına eyāric-i fayḳara terkīb budur ḥabbü'l- belesān 2. ʿudū'l- seblesān şeytere, mezdekī, dārçīni, selencī, zaʿ-firān, fülfül degmesinden bir dirhem ṣabr suḳuṭūri 3. dükelisince eyāric-i fayḳara ḳatalar buçuḳ miṣḳal şeḥm-i ḥanẓal altı kök ferfiyūn iki kök ferfiyūn maḥmūde 4. dört kök sürincān buçuḳ dirhem bu dükelin ḥabb eyleyeler noḫūd gibi yuda bir haftadan ṣoŋra yine 5. yuda gey ıssıda otura ḳırḳ gün ve gey ṣovuḳdan ḳırḳ gün yutmaya andan gėrü bir yıl haftada bir kez yuda 6. eger ḥabbdan üşenürse müshil maʿcun yėye kim degme kez müshil içe ot işlemeye ṣuṣayınca 7. bu tımar ilerü gelür ʿilācdur ḳarın bağlamaḳ içün māẕū ekşi nār ḳabı ikisin dögeler daḫı 8. ḳaynadalar andan ṣoŋra süzeler ve ḳaynadalar ḳoyulınca gėrü māẕūyı żamġ-ı ʿarabī dögeler elekden geçüreler 9. ol ḳaynamış ola ekşi nar ḳabın suvaralar māẕū ṣuyun alalar gėrü māẕūyı żamġ-ı ʿarabī içine ḳatalar 10. bu ġıdāları ḥablar eyleyeler çoḳ yoğuralar eger ẕor u burusı varısa günlük ḳatalar eger ḳanluyısa iki 11. ḳardaş ḳanı ḳatalar andan ṣoŋra buları ḥabb eyleyeler ısıtma içün meliḥ ḳındura dibin bir dutam 12. keseler daḫı doğrayalar dögeler ṣuya ḳarışduralar ditreyü dururken ṣıḳalar içe Taŋrı fażlı birle gide 13. kesme içün ... ḥaḳḳı yāresi külḫān külüni ḳaynadalar dört ülüden bir ülü ḳalınca ol ḳalanın kesmeye uralar ḫoş ola illā ṣovudup uralar ḳatı ḫoş ola gėrü süzeler bardağına 15. ḳoyalar ḳaynadalar şişi gidüp melhem gibi olınca hamīrden ḥalḳa eyleyeler çevresine uralar 16. içine ol melhemden ḳoyalar şifā ola burnına uyku gelmek içün burnına benefşe yağın damzuralar 17. eger benefşe bulunmaz olursa bėş dirhem benefşeyi yigirmi dirhem şirlūğūn içinde ḳaynadalar benefşe

49b

1.agarınca agarıcak çıḳaralar burnına damzuralar yaşına daḫı dürteler dimāğı ter eyleye Faṣl bu faṣılda 2. ḳoca kişilere yėnmek gerek ne gerek bildürelüm sağlıḳ bulmağa yardım ėdici ḳoca ol kişidür kim 3. iş bu yıllarda altmış yaşamış ola altmış gėrü ʿömri ṣoŋına degin ḳocadur mümkindür kim bir nice ḳoca 4. yüz yigirmi yaşaya illā ġālib oldur kim altmış ile yitmiş arasındadur geçer ḳocanuŋ mizācı ṣovuḳ hem 5.ḳurudur illā balġam ġalip olur pes her nesne kim hem ıssıdur yaş ola ḳocaya yarar ḳoyun eti kim gey 6. bişmiş ola eger balġam çoḳ ḳocayısa uçar ḳuşlar eti serçe gibi ibüklü ṭurġāy gibi südte 7. bişe sidügi sürer ve et ḳarın bağlar yėyesi bağlu sidügi açar çoḳ yėse sidügi durmaz olur ṭavşan 8. eti yavlaḳ ıssıdur bögrekde baş olur anı çoḳ yėse ġāyet ıssıdur el ditremesine aṣṣı ėder etiyle

9. gününde yėmek ėyüdür her herīse keşkek dāne birinç ḳış gününde ėyüdür ḳocaya ḳışın ma'desi 10. ağır yėyesileri çoḳ etmegine menevüş yağın ḳatmaḳ gerekdür ḳışın ol yağ etmegine 11. çörek otıla ḳatarlarısa balġamla ḳarın yėline eŋ ağrısına daḫı çoḳ dürlü şovuḳdan ağrılara 12. aşşı ėder ḳurıcana etmek unın bir ince elekden geçüre andan oranlu elekden geçüreler ḥamīr ile 13. çörek otıyla ol yağıla etmek eyleyeler ḳış gününde ol yağı çoḳ ḳatalar yazın azraḳ ḳatalar 14. güzin daḫı ḳatalar güz üşündüsinden ısındusından arḳası gėçerse menevüş yağı birle şirlūğın ḳatalar bir kez 15. bir kerre yağı ḳatalar kanḳısı kim ḫoş siŋer ola andan çoḳ ḳatalar kim arkası gicisi gide eger yarın 16. ḥammāma çoḳ girüp tėz çıḳarsa ėyüdür eger gėcesi üşendürürse peynür şuyın şeker ile bir 17. ḳaç kez şu yėrine ėrte ėrte içe bir ḳaç ḳarnı yėli gide giciyük gide gevdesi şafradan ıssıdan arına

50a

1. ıssı günde ḳurı oğlaḳ etin ayağın başın şorvālu aş ekşi yėdügi ıssıda ḳaṭun ṭuzluğı 2. aşı ola şalġamıla biraz ve şovuḳda keşūrı şalġam ve birinç ile yėye şovuḳlarda dāne birinç keşūrıla çoḳ 3. şoğan ile noḫūd ile keşūrı ıssıraḳdur illā ḳoyuraḳdur şovuḳ günde ḫoş eger gevdede biraz ıssılık 4. varısa sirengübīn içe şeker ile sirkeyi bişüreler ḳavurşalar eyleyeler bir ḳutıya ḳoyalar ḥac yolında götüreler birisin ağzına ḳoyıcak az az erir şafraya balġām aşşı ėder ḳocaya muvāfıḳ nuḳul yėmek 6. gerek fısduḳ bādem encīr köknār içi balġam keser subuker gey sidük yolına aşşı ėder gevdeyi ıssı 7. ėder şeḫveti ḥarekete getürür bal ile yėyicek eger bālsuz yėrise ma'deyi biraz ısırur şeker ile cevāriş 8. eyleye köknār için ḳavursa içine ḳoysa yimege ḫoşdur acla daḫı yėyesi üstine daḫı 9. Faṣl ḳoca yėmiş vaḳtında nice kim yėmiş yėse gerek kim adınca serenkübīn yėye kim ol 10. yėmiş ziyānın gidere ḳavun üzüm encīr yėse gevdede pür ısıtmadur dükeli ḫılṭ... 11. gelür serenkübīn ... ḳomaz nitekim ṭuz ile sirke ḳurı et ... ḳomaz eger 12. ittifāḳ eyleye düşürse yėyesi yėmiş ola ṭoraḳ otın ḳaynadup içüp ḳusmaḳ gerek haftada bir kez 13. yaz günlerinde ḳusdurmak gerek ḳatı ḳış günlerinde kiçirek ḳusmaḳ gerek ve eger ḫod yėyesi şaklayu 14. bilürse ḳusmaḳ gerekdür ol ḫoş durur kim göze żarar vėrmeye ile yėyesiden beğāyet saḳınmaḳ 15. şarbdur Faṣl ḳoca yėyesi yėmedin biraz yüriye yaya gidecege ya at binmek gerek gevdesi 16. ḳıza yėyesi şonıŋda bişüre çıḳara andan yėyesi öŋine gelicek ilkin şorvālu yėyesi yėye bağarsuḳda 17. bağlanmaya andan ḳoyun ḳuzu eti öŋine gelse ilkin ḳoyun etin yiye andan ḳuzı etin yėye kim

50b

1. ḳoyun eti ıssırakdur ıssırak yėre düşe kim fi 'l-ḥal siŋe ḳavunı yėyesi üstine yėye kim susamaya hem 2. gevdedeki çirki sidük yolından süre hem yėyesi ağırlığın ma' deden gidere hem sidügi yolından eride üzümi 3. ṣoŋra yėrise ṣoŋra gözine dütün eyleye birazdan ezmedin ilerü yėmek gerek ıssı günde yaş üzüm çok yėmek ısıtma getürür yaş üzümü künüzü 'l- ḥammi dėrler ya' ni ısıtma ḫazīneleri dėmek olur yėmiş hiç yėmeyeler illā 5. ṭatlu ḳavun enār encīr yėmek balğamlu kişilere ėyüdür öksüre kim eskidendür her laḥẓā ḳuru üzüm alup 6. yėrse gidere Faṣl ḳoca cimā' dan geçmek kim cimā' gevdeyi ṣovudur göz nūrın eksür elin 7. ditredür siŋirlerin ṭamarların żā' if eyler ma' desin bağrın ṣovudur eger ṭoḳsa ol yėyesi ḫām 8. ḳalur ṭamarlarına ḫām varur eŋlerde dökilür sīl olur ağrı ḳoparur elbetde ḳoca cimā' ı terk 9. ėtmek gerekdür. Faṣl ḳoca kişi az uyur mübāḥ şerāblardan ol ḳadar içe kim uyḳısı gele hem 10. ayağın ovalar iri nesneyile kilim gibi fute gibi Faṣl bu faṣılda mübāh şerābları diyelüm 11. kim ḳoca kişi içe eger ağrır yėri olursa şāfi' ī meẕhebinde vardur Ebū Ḥanife ve Ebū Yūsuf meẕhebinde (R.A.) yoḳdur ḫamre daḫı otlar ḳatup içmek yoḳdur hīç meẕāhibde otıla 13. ğayrı otıla süci helāl degüldür muḫardel ḳayırmaz ḳoca kişiye ḳış güninde ḫamīrden aṣşıludur 14. ve seriŋdür ama yigit kişiye yaz güninde içerse ıssılık getüre ḳanın göyündüre beŋzin ḳızarda 15. balğamı gey eŋse ... kiçide sevdāsın artura meger kim mizāc żaʿīf ola ıssı ide muḫardel 16. oldur kim şireyi küpe koyalar ḫardalı yumşaḳ dögeler bir bėze bağlayalar kim gėŋ ola ol ḫardalı 17. şire içine birkaç kez ovalar kim ḫardaluŋ güci çıḳa şīreye ḳatıla ol bėz içine bir ṭaş ḳoyalar ol

51a

1.bėzi ile aşaḳoyalar kim köpük ortasında dura ve ol şīre ḳaynayup köpügin bıraḳmaz muḫardel 2. olur bu ḳuru üzüm ṣuyından artuḳdur azmaz daḫı bir dürlü oldur kim ḫardal küp 3. ziftin ḳatalar biraz daḫı şīreye ḳatalar eger çoḳ ḳatarlarsa tėz olur içmege yaramaz az ḳatarlarsa 4. şīre süci olur ol ḳadar ḳatmaḳ gerek kim ḫardal dadı şīrede belüre dili çoḳ ısırmaya 5. muḫardel beŋzi ḫoş ḳızardur ṣu az ḳatmaḳ çoḳ ḳatmaḳ sınamaḳ ile bilinür mizācı ıssı kişiye çoḳ ḳata 6. eger ṣu yėrine gülāb yā ṣığır dili ṣuyı ḳata içe ėyü ola Faṣl Ebū Yūsufiyye dėrler bir 7. bir dürlü daḫı müṣelleṣe var kim şīresine iki çölmek ṣuyı üç çölmek şīreye ḳata andan ḳaynada üç 8. ülüde ikisi gidince andan ıssı otlar ḳatalar bu ṣuyı tėzrek gidere müṣelleṣeden bu laṭīfraḳ olur 9. Ebu Yûsuf içün (RA) aytmışlar iki çömlek ṣu üç çömlek şīreye ḳatılıcaḳ dükeli şīre 10. ḥükmin dutalar anuŋ içün kim ekṣeri

şîredür eger aḳ üzümden olursa şîresi yėgrek olur eger 11. hîç ıssı ot ḳatmazlarsa ḳocaya daḫı yigide yaraya ve illā ma'desi ıssı kişiye ıssı ot ḳatmak 12. yėg ola eger saḳızlu küpe ḳoyalar ėyü ola eger yağlu şemî uşaḳ ṭograyalar ḳazanda ḳaynadalar 13. ḳarşu üstine gelen yağın devşüreler ol yağı kim zift gibidür küpe dürteler daḫı yėg ola oldığından 14. ṣoŋra çıḳa bir küpe daḫı ḳoyalar yėse kim çirkile bile olmaya yėgrek ola ağzın açuḳ ḳomayalar 15. ki ṣıvayalar kim yiyisi çıḳmaya Faṣl eger çörek otın şîreyile ḳaynadalar üç ülüden iki ülüsi 16. gidince ya ıssı otlarıla ya ıssı otsuz buŋa müs̱elles̱e dėrler eger üzüm gey ṭatlu degülise şîresi 17. biraz ekşi olursa müs̱elles̱e amma yarar ṭatlu üzümden ise amma yaramaz meger kim mizācı sovımış

51b

1.ḳoca ola müs̱elles̱i gögercin etile ḳaynatmaḳ ėyü degüldür araz ḫarāb olur Faṣl bāl 2. cülābın ziftlü yā saḳızlu küpde ḳoyıcaḳ kim birḳaç gün dura semiz gibi olur fāyide eyleye yėyesi siŋirür olur 3. ıssı otlar ḳatalar yėgrek olur eger iki çölmek bal cülābın birçoḳ çölmek şîreye ḳoyup aŋa baldır ağacı 4. büsügin ḳosa tamām olıcaḳ çıḳarsa bir ḳaba ḳosa ḥācet vaḳtında isti'māl ėtse uyḳu getürür 5. yėyesi siŋirür 'Arab aŋa uşne dėr ḳaṭran ağacından daḫı olur ḳaṭran ağacınuŋ ıssırakdur ikisi 6.daḫı ėyüdür mıṣr etmekçileri ḫamîri anuŋ ṣuyıla yoğururlar eger şîreye dögüp ḳatarsa daḫı ėyüdür olur 7. ḳumlaḳ ḳatmaḳdan yėgrekdür cülābına buğday ṣuyına ṭaru ṣuyına 8. Faṣl nār ṣuyına biraz bal ḳata kim biraz bal dadı belüre andan iki çölmegine bir çölmek 9. şîre ḳata andan küpe ḳoya şîreden tėzrek ėrişe ḫamîr gibi ola üküş durmaya eger bal artuḳ 10. olursa ḳaynadup köpügin alurlar ise çoḳ dura azmaya Faṣl bu şerbetlerden kim 11. ḳanḳısın kim içicek tėz siŋe çoḳ ėşide başa tėz çıḳa yėeyesi ıssıda uyḳu getüre ṣoŋra 12. baş ağrısı ḫumār ola ḳanḳısı kim gėç siŋe ve gėç çıḳa ėşide ḫumārı ḳatıraḳ ola ṣovuḳ günde ėyü 13. ola ıssı günde ol kim tėz ėşidür eger biraz ekşi olursa bal yalaya kim ziyān eylemeye illā ṣabaḥ 14. şerāblar içerken arada yėyesi yėmek nitekim ḫamr içerken ėderler alma nuḳul isterise cevāriş şeker 15. mezdekiyile 'ūd birle bādam fınduḳ fısduḳ ile yėye vaḳtda yėrde çoḳ yėmiş içmiş olsa 16. yazın artuḳ ḳusa ḳışın az ḳusarsa yėgrekdür eger gėce ḳuṣduyısa ėrte daḫı ḳusa eger 17. ėrte ḳuṣdıysa gėce daḫı ḳuṣa ṭoraḳ otın turb ḳaynadalar ṣıyın içe yėyesi üzerine biraz otura

52a

1. andan biraz daḫı içe andan ḳuṣa eger gelmezse ḳuşmaya birgün ḳarnın acıḳdura kim ḳusmağa 2. ḥācet olmaya ve yėyesi az yėyicek gevde ṣağ olur peyğam-

ber buyurur kim (S.A)vesellem 3. "el himmetü'r- rāşü devā'in ve'l-bāṭınete rāş ü külli dā'in" ya'ni yėyesiden ṣaḳınmaḳ dükeli otlaruŋ başıdur çoḳ 4. yėmek dükeli ağrılaruŋ başıdur Faṣl eger ḳızıl behmeni ḳaynadup ṣuyın şişmiş kişiye kim müstaḳī 5. ola içüreler ṣu yėrine şişi gide illā etmek yėmeye etmek yėrine encīr yėye daḫı behmen ṣuyın yüregi 6. oynar kişiye içüreler yüregi oynaduğı gide gerekise ıssıdan oynasun gerekise ṣovuḳdan 7. ıssıdan oynaduğı andan bileler kim ılı ṣıda artuḳ oynaya ṣovuḳdan olursa artuḳ oynamaya 8. eger behmen ṣuyın sevdādan gevdesi azmış kişiye içüreler kim demregüsi var uyuzı var rub' 9. ısıtması daḫı olursa dürlü sevdā ağrıları bir nicesi külli gide bir nicesi yėnse lāciverd ḥabbın 10. içürseler külli gide lāciverdi budur kim lāciverdi yumşak dögülmüş ola naḳḳaş işine yarar ola andan on dirhem maḥmūde iki dirhem ġārīḳūn biş dirhem mezdekī biraz ṣamġ-ı 'arabī ṣuyıla 12. ḥabb eyleyeler degme biri mercimek gibi ḳurusından iki buçuḳ dirheme degin içeler ol ḥabb 13. ḳuruyısa havanda uşada kim ma' dede tīz eriye bu ḥabb açın onbėş yigirmi gün behmen 14. ṣuyın içdükden ṣoŋra bu rub' ısıtmasından daḫı demregü gibi uyuz gibiden ḳurtula Ṭaŋrı fażlı 15. birle behmen ṣuyın çoḳ içmek ziyān eylemez az içmek aṣṣı eyler illā ıssılu kişi şeker ile içe ṣovuḳlu 16. kişi bal ile içe gerek aciken içsün gerek ṭoḳiken içsün illā aciken yėgdür illā otı 17. ısıtma dutduğı gün vėrürse olmaz yarındası daḫı olmaz ve daḫı behmen yürek otlarından yüregi

52b

1. gey aṣṣı ėder eger cima' żaʿīflığı yürek żaʿīflığından olur behmen cimā'ı ḳavī eyler anuŋçün 2. kitāblarda cimā' aḥvāli içün çoḳ gelür öksürüge daḫı ılıcaḳ içse ṣovuḳ ṣudan ṣaklana etmek 3. yine encīr yėse ḫoş ola ve daḫı istisḳāya daḫı yavlak ėyüdür çoḳ kez ṣınanmışdur meger kim 4. ḳarnında ṣaru ola kim aṣṣı ėtmeye daḫı bağrında baş olsa istisḳā kim şişdür barmaḳ basıcaḳ 5. çuḳur olur biraz vaḳtdur behmen ṣuyı ol istisḳāyı giderür Faṣl Türkī aŋa ḳaṭran 6. göbegi dėrler ėyüsi oldur kim aḳ ola yeyni ola elege süricek aşağa geçe ağacı az ola 7. bir buçuḳ dirhemden iki dirheme degin biraz limūn ṣuyıla yutsa on meclise degin sevdā ve balġam 8. geçüre biraz ṣafrā daḫı geçüre bunı içmek yalıŋuz ḳorḳusuzdur bėl diz ağrısına daḫı dürlü sevdā 9. ve balġam eŋ ağrısına daḫı aṣṣı ėder hīç ziyān eylemez ve eger işlemez ise daḫı diz içikdügine daḫı 10. ėyüdür er 'avrat yazın ḳışın içe ammā gey ıssıda ve gey ṣovuḳda içmeye Faṣl baş ağrısı 11. iki dürlüdür ya ḫılṭdur kim ṣafrādan sevdādan balġamdan ḳandan ola yā ḫılṭsuzdur kim ḳarın 12. açlığından yā ḳaḳımaḳdan küsevgüden ḳorḳmaḳdan olur eger ḫılṭ olsa ḳan içün 13. baş ṭamarından ḳan ala sevdādan olur gül yağı gibi ve benefşe yağı

gibi lāyık şafrādan ise başın 14. gülāb-ı şandal ile illā bunlar kāfûr gibi uzundur şığmaz eger balgamdan ise burnına nesne ṭamzura 15. kim balġam eriye şovuḳ şu ola burnından aḳa ol balġam çıḳmasıla eger gözi yaşarur ise dura 16. gözi nurı erte eger başı şovuḳluġından ditrediyise şovuġı gide ditremesi emīn ola eger sar' ı ditrese 17. çoḳ kez damzurıcaḳ yaşı gey arına sar' ı ḳoya eger başı aġrırsa bir yaŋa siŋim aŋa şaḳīḳa dirler

53a

1. aġrıdan yaŋa burnı delügine damzuralar ol yaŋadan çoḳ şovuḳ akar bir yaŋasından az 2. şu aḳa aġrısı gide eger başı aġrısını iki yaŋa basa kim aŋa beyżeh dirler iki yaŋa damzura bir kezden gitmezse daḫı bir kez damzura çoḳ şovuḳ aḳarsa aġrı gider eger başı şovuḳdan sancarsa hem 4. sancusı daḫı gide eger ḳulaġı kim gürülder ise kim balġamdan şovuḳ ḳapmaḳdan ola ve ılı şuda şu 5. girmekden olmaya hem gürüldisi ve hem aġrısı ıssıdan ola eger domaġuyısa anı damzurıcak şu aḳa 6. domaġusı gide eger burnı yėyibilmezse açıla yėyibilürse bilür ola eger nefesi ṭar olursa balġam 7. başından öykenine dökülmegile kim nefesi ṭar olur baş evine balġam dökilir dökilmez ola eger 8. aḳsurursa balġam dökilmekden eski öksürük gey ola bir ḳaç kez ṭamzurıcaḳ eger gözi geçürse dürlü 9. balġamdan kim başdadur ol balġam aḳa gide gözi geçmez ola ekşer gözi nūrı eksildiyse baş mizācı 10. şovuḳdan nitekim ḳoca gözi olur şovuḳ balġam gidicek gözi nūrı arta eger gözine sebel 11. düşdiyse kim baş arısuzlıġından olur arınıcak sebeli gide ikileyin itmeye eger gözi aġrımaġa 12. başladıysa kim gerek düşmiş ola geregi gide eger aġrımış ise gözi içine bir ḳaç kez damzurıcak gözi 13. aġrıduġı gide illā çoḳ kez damzurmak gerek burnına kim başı gey arına eger aḳ ola ḳalın olursa 14. deŋiz köpügin şeker ile saça birḳaç kez ol aġrı gide eger gözinde ḳaşında altında sancusı varısa 15. yėlden ya balġamdan baş balġamdan arınıcaḳ gide eger ḳapaġı ḳalın ise aŋa sereḳān dirler içinde yaġ 16. içinde yaġ biter az ise tazeyise irte gide eger eski ve çoḳsa üzile eger kirpügi 17. düşdiyse acı şu aḳmaḳdan ol acı şu burnından aḳa gözi ḳurtula eger oġlan emzüren

53b

1. 'avrat burnına damzursalar başı arına oġlan aġrısı dutmaya anuŋ içün ana başı arınıcaḳ oġlan 2. başı daḫı arınur daḫı baş aġrıları çoḳ dürlüdür hefve gibi yüz aġrısı aŋılur balġamdan anı damzuracaḳ 3. başı arınur ol aġrı gider ve daḫı boyun egilür kim aŋa göz güzâr dirler ādem ölü gibi olur deprenmez 4. nefesi belürmez anı burnına damzuracaḳ kere aġrır oynar ol aġrı baş aġrısı durıcaḳ şovuḳ şu 5.

aḳmağıla eyler ağrısı gider ayruḳ ṭabībler bunuŋ gibi ağrılara ot içüreler ḥuḳne eylerler gözi 6. żaʿīf eyler başın arıdur bu kim yaş arıda gözi żaʿīf eylemeye bu yėgdür eger anı damzurmaḳdan 7. ġenzi şişer ise biraz şāb dögeler maşrūrile uralar ol şiş gide ḳavmüŋ bir nicesi nāzük 8. olur evvel birinüŋ bir delügine ṭamzuralar bir günden ṣoŋra daḫı bir delügine ṭamzuralar kim 9. ḳorḳusuz ola bir kez ṭamzurıcaḳ bir vaḳt geçer andan yaşlar aḳar bir nice kişilerde biŋden bir olur kim 10. ol ot kim burnında işlemez nitekim bir nice kişi müshil ot ikileyin bir günden ṣoŋra artuḳ ṭamzura 11. sız işleye Ṭaŋrı fażlıla Faṣl burnına ṭamzurıcaḳ otlar budur ḳışaüʾl-ḥımārdur kim 12. gövdeye ağır nekredür anuŋ dibin dögüp ṣuyın sıḳup alsa bir ḳaşuġa dört kök dört 13. kök ʿamūda bıraḳsa andan ṣoŋra ağrıdan gözi ḳurtara eger ḫıyārcuḳ ṣuyın ṭamzursalar hem arıdur 14. illā bir nice kişiye ziyān ėder meger bir gün bir delügine damzura ve daḫı yėg ḥażreti burnına ḳutlulıḳla 15. dibi ṣuyın damzuralar ılıcaḳ bir zerre maḥmūdeyile ḳutlu mübārek ḳızıl behmen ṣaru çelçillü ḳındura 16. dipdür otuz ḳırḳ dirhem enīsūn kim aŋa nītūn dėr yigirmi otuz dirhem daḫı rāziyāne dibi yigirmi otuz 17. dirhem bir dutam daḫı yārpuz ḳızıl buyān on dirhem Faṣl yigirmi encīr ḳızıl üzüm çekirdegi

54a

1.çıḳmış bir avuç buyān dibi yigirmi otuz dirhem dükelisin bir çölmege ḳoya kim ṣu ot üstinde dört 2. barmaḳ dura anca ḳaynadalar kim üçde bir ḳala üskûresine yigirmi dirhem daḫı gülengübīn ḳoya 3. ova süze daḫı ėrte içe iki saʿat üzerine andan yėyesi yėye eger ılı ṣuya gire yėg ola 4. eger müshil daḫı muḥtāc olursa süḳūf ḫıyār-ı şenbe daḫı ėyüdür Faṣl keşīr baş ağrısı kim 5. ıssıdan ola ėyüdür hem buḫārı başı çıḳmağa ḳomaz terkīb budur ḳābilī helīle emlec kişnīc 6. her birinden biraz alalar bādām yağıla cerb eyleyeler çekirdeksüz ḳuru üzum olur uvacuḳ 7. kişmiş dirler dögeler anuŋıla yoğuralar baʿżı hekīmler kişnīc helīlelerüŋ ağırınca ḳatalar güvāriş 8. dārçīnī maʿde żaʿifine daḫı ėyüdür şol ḫılṭlar kim ʿaḳıl kim eyler anları gidere yėlleri süre dārçīnī 9. ʿud-u hindī rāsen herbirinden altı dirhem fülfül bülbül-i siyāh dār-ı siyāh esārūn her birinden 10. bėş dirhem zencebīl bir vaḳiyye naʿnāʿ sekiz dirhem ḥayr-i būbe ḳurfe her birisinden ikişer dirhem mezdekī 11. afyon enīsūn rāziyāne saliḫa her birisinden üçer dirhem bala ḳarışdurup bu otları bir kezden ayru 12.ayru dögeler andan bala ḳatalar ḳan dutmağıçün beg kepegile ḳarışduralar uralar ḳanı duta 13. tecribe siŋirlüce otı şeker ile içe fāyide ėde şerāblar kim içüreler tāze gül şerābın tişe 14. aṣl-ı ṭınd yā şerābın tāze cırāḥat bitürmegiçün günlük anzarūt iki ḳardaş ḳanın berāber 15. dögeler eleyeler işleyeler daḫı bir dürlü göz yaşarsa ve gicise aṣṣı ider aŋa yeşil tūtiyā yunmış 16. ola on

dirhem ṣarū helīle ṣabur dār-ı fülfül zerde çūpe her birinden bėşer dirhem ḳara fülfül 17. iki dirhem dögüp eleyüp sürme gibi işleyeler gözi rūşen ḳılur pirlere muvāfıḳdur daḫı bir dürlü

54b

1.zarūre kim başı derilendüre ve hem bitüre anzarūt çeşmezen nebāt şeker her birinden berāber 2. dögeler ekeler ṣıfat-ı süḳūf müshil benefşe ışlada dögülmiş kişniç toḫm-ı kerefüs toḫm-ı enīsūn 3. rāziyāne kābil-i hindī belilec emlec buyān dibi dögülmiş dārcīnī ḫāliṣ cevz bu dükelin dögeler cemʿisince 4. şeker ḳatalar başı agrılu kişi yėdüginden ṣoŋra bir ḳaşuḳ ağzına ḳoya ılıcaḳ ṣuyıla nāfiʿ ola 5. sevdāyī baş ağrısıçün dâfni yaprağın dögülmiş ola ḫaṭmī bābūnec efresturnı üstü ḫüdüs benefşe nīlūfer ışırġān 6. dikeni eklīlü ʾl-melīk ḳanṭariyūn bu otlardan dögülenden berāber dar ḳaba ḳoyalar ağzını ḫamīrile 7. ṣıvayalar ṣuyınun yarusı ḳalınca yatacaḳ vaḳtın ağzın açalar ol ağzı zīre ol ḳabuŋ 8. ağzın dutalar bir maḳremeyle burıyalar şol ḳadar dutalar kim ağrır yėri derleye maḳremeyle ağrır 9. yėri sileler ayruḳ maḳremeyle başı burıyalar yatalar nāfiʿ ola kişnīc-i ışlaḥ budur bir vaḳiyye ṣuḳuyā 10. üstine pelīd gülin ḳoyalar üçgün ṭura ṭurıla daḫı ṣuvalayın alalar kilnīc ḳoyalar bir gün 11. ṭura çıḳaralar ılıcaḳ ṣuyıla yıḳayalar ḳurıdılar otları dögeler eyleyeler ol kāsnī kim direm sıġır 12. ödile ezilmiş ola otları ḳaralar eger ot artuġraḳ olup yumşaḳ olacaḳ olursa 13. biraz egiri dögeler ḳatalar ḫamīrile ṣāf eyleyeler istiʿmāl eyleyeler ekşiden perhīz eyleyeler 14. ṭatlu yėyeler yag kim dürteler baş ağrısına sünbüli uvacuḳ ḳırḳalar ḳatısın dögeler süci ile ḳatalar 15.üç gün ışlana bir sücī ḳadarı şırlıġūn ḳatalar ḳaynadalar kim süci gide şırlūġûn ḳala ol baş 16. ağrısına kim ṣol yanındadur dürteler süciden yigrenürse göl ṣuyında ışladalar bir ḳaṣuġına bir dirhem 17. sünbül ḳoyalar ṣāf kim fāyide ėde bėl ağrısına kim ṣovuḳdan balġam ġalebesinden ola balı ḳaynadalar

55a

1. ḳıvama getüreler daḫı oddan gidereler iki dirhem aḳ ṭuzı bir dirhem būre bir deng şeḫim ḥanżal dögeler 2. bala ḳarışduralar birisin üstinde ḳatalar ṣāf eyleyeler ṭılā ağrısıçun biraz çörek otı biraz 3. kimnūn bala ḳatalar yoġuralar bir ṭılāya yėyecek ḳadar bir dirhem oğlan aşın ḳatalar bile uralar müfīd ola 4. helīle zerd müshil sarfā şerbeti iki dirhem żaʿifu ʾl- mizāc iki dirhem maʿcūn- ı helīle ḳābilī 5. ṣıfatı budur bir vaḳiyye şol ḥadde degin kim helīle nerm ola daḫı ṣudan eyleyeler ve üç 6. vaḳiyye bal kim kefī alınmış ola ḳıvāma gelmiş ola ol balı küpecüge ḳoyalar ṣabaḥ vaḳtlarında yėyeler 7. dehne ve dimāġa ve maʿdeye ʿaẓīm

fâyide vère ve ḫoş fikirler getüre ve arḳa ḳoyın otura ḳabaḳ yağıla 8. ḳabaḳ için alalar iki yüz dirhem simsim yağı ile bir tas içinde köz üstünde ḳaynadalar kim hîç un 9. ḳalmaya daḫı bir şişeye ḳoyalar dura ḥâcet vaḳtında muḥâsine ṭopuğa dürteler dimâğı ḫuşḳlığına 10. fâyide ède bèl ağrısıçün müfîddur kim iki yüz dirhem noḫûdı vaḳiyye ṣu içinde kaynadalar 11. yârı gidince daḫı alalar elile ovalar gèrü bèzden geçüreler daḫı ayruca ḳoyalar daḫı bèş yüz encîri dört 12.vaḳiyye ṣu içinde ḳaynadalar üç ülüden bir ülüsi gidince daḫı elile ovalar nâfi' ola ma'cûn-ı ḫuyukkî 13. ma'dede süstlıgı giderür ve bevâsırı taḥlîl èder dağıdur giderür ve bevâsırı mizâc fesâda vèrüp beŋzi 14. ḫarâb olduğın ıṣlâḥ èder bevâsır ḳanın keser ve cimâ'a ḳuvvet ziyâde eyler ṣıfatı budur ḳara helîle 15. ve belîlec ḳabı ve emlec ve fülfül ve dâr-ı fülfül ve zencebîl ve ṭopalaḳ ve şeyṭerec-i hindî ve sünbül-i hindî 16. her birinden beşer dirhem ḫübtü'l- ḥadîd yumşaḳ dögüp ondört gün ḥall-i ḫamîrden ola 17. külekde ḳurumış ola elli dirhem ḫübütü'l ḥadîd o da ḳızarınca sirkeye bırağup söyündüreler ve daḫı

55b

1. ve daḫı yèdi def'a böyle èdeler sirkede ısıcaḳ ḥâcet olmaz dükeli edviyye gibi yumuşaḳ dögmek 2. gerek üç edviyye ḳadarı kefi alınmış bal ile edviyye ma'cun èdeler bir iki dirhem bâdam yağın ḳatalar 3. daḫı yèg ola ḥâcet vaḳtında bir misḳâlden iki dirheme degin isti'mâl 'aṭûf ve ḥarâret ġâlip 4. olıcak bu mâ'cunı yèmek gerek ya ridü'l- mizâc iŋeze muvâfıḳdur nusuḥa 'amel-i müshil maḥmûde ve şeker 5.sekizer dirhem fülfül ve ḳaranfül birer dirhem mezdekî ve dârçînî ve büber ve dâr-ı müşk birer dirhem ve şerbet 6. birer dirhem ve ża'îf kişiye buçuḳ dirhem ola ve daḫı şerbet ezüp içdüginde bir ḳaşuḳ daḫı ılıcaḳ 7. ṣuyıla içe evvel ezüp andan ṣoŋra biraz dura ve gèrü ve ṣoŋra üstine hemân bir ḳaşıḳ daḫı ılıcaḳ 8. ṣu içe ve birazcuḳ dura ṣoŋra bir ḳaşuḳ daḫı içe andan ılıcaḳ ṣu içe

Temmetü'l- kitâb bi 'avni'l-lâh

ÖZET

Anadolu'da XIV. ve XV. yüzyılda yazılmış eserler arasında tıp yazmaları çok önemli yer tutar. Bu eserler, sayı bakımından öne çıkarken dönemin dil özelliklerine, inançlarına, kültür malzemelerine de birinci dereceden kaynaklık ederler. Anadolu'daki tıp yazmalarının kaynağı islâmî tıp eserleridir. İslam dünyasındaki tıp eserleri ise çoğunlukla Eski Hint, ve Eski Yunan tıbbına ait eserlerden yararlanmıştır. Tıbb-ı Nebevî'ler ise tıpla ilgili olan ancak kaynağını doğrudan Hz. Muhammed'in hadislerinden alan dolayısıyla tıp yazmaları içinde çok özel bir yeri

olan eserlerdir. Bu yazıda Bursa Haraççı 1149/2'de kayıtlı 12 varaklık bir Tıbb-ı Nebevī nüshası tanıtılmaya çalışılmaktadır.

Anahtar Sözcükler: Tıp, Nebevi, Hz. Muhammed, ilac.

ABSTRACT

The medicine scripts occupies an important place among the others that have been written during XIV and XV th centuries. These scripts are considerable sources of the cultural and lingual characteristics and beliefs of the period and they are also important with their quantities. The basis of the Anatolian medicine scripts are the Islamic medicine scripts the referance points of which have mainly been Ancient Indian and Greek medicine.The scripts "Tıbb-ı Nebevi" takes a very special place among the other medicine related scripts, by refering to the Prophet Muhammad's Sayings. A copy of 12 leaves "Tıbb-ı Nebevi" has been studied and tried to be presented in this work.

Keyworks: Medicine, Nebevi, Muhammed, drug.